NĂM THỨ V
Số 4

THÁNG 8
1962

ĐẠI-HỌC

TÌM VỀ TRUYỀN-THỐNG

Truyền thống Việt-Nam là một vấn đề . . — ĐẠI-HỌC

Phải chăng «Kịch nhạc cổ truyền Việt-nam» một phần nào chịu ảnh-hưởng Tây-Phương ? Vài quan-điểm khảo-cổ-học . . — O. R. T. JANSÉ

Are the traditional Vietnamese music and drama influenced by western elements ? Some archaeological points of view . . — O. R. T. JANSÉ

Nguồn gốc và tiến hóa của Hát Quan-họ — LÊ-VĂN-HẢO

Huế ngày xưa. . . . . — BỬU-KẾ

Siêu-hình-học đi đến đâu ? . . . . . — LÊ-TÔN-NGHIÊM

Những nước chậm tiến và những nguồn năng-lượng mới . . . . . — TÔN THẤT-HANH

Việt-ngữ là một ngôn-ngữ cách thể. . — TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH và NGUYỄN-HIẾN-LÊ

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Công-tác phiên-dịch những tập Châu-bản về triều-đại Thiệu-Trị và Tự-Đức — Dịch bộ « Hải Ngoại Ký Sự »
Kết quả kỳ thi các chứng-chỉ và kỳ thi lên lớp tại các trường Đại-học Huế.

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ
Chủ-trương biên-tập : **TRẦN-VĂN-TOÀN**

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mục-lục

ĐẠI-HỌC	*TRUYỀN THỐNG VIỆT-NAM LÀ MỘT VẤN ĐỀ*	*499*
O. R. T. JANSÉ	*PHẢI CHĂNG «KỊCH NHẠC CỔ TRUYỀN VIỆT-NAM» MỘT PHẦN NÀO CHỊU ẢNH-HƯỞNG TÂY-PHƯƠNG? VÀI QUAN-ĐIỂM KHẢO CỔ-HỌC*	*501*
O. R. T. JANSÉ	*ARE THE TRADITIONAL VIETNAMESE MUSIC AND DRAMA INFLUENCED BY WESTERN ELEMENTS ? SOME ARCHAEOLOGICAL POINTS OF VIEW* . .	*521*
LÊ-VĂN-HẢO	*NGUỒN GỐC VÀ TIẾN HÓA CỦA HÁT QUAN HỌ.*	*538*
BỬU-KẾ	*HUẾ NGÀY XƯA.*	*565*
LÊ-TÔN-NGHIÊM	*SIÊU-HÌNH-HỌC ĐI ĐẾN ĐÂU?*	*591*
TÔN-THẤT-HANH	*NHỮNG NƯỚC CHẬM TIẾN VÀ NHỮNG NGUỒN NĂNG LƯỢNG MỚI*	*626*
TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH và NGUYỄN-HIỀN-LÊ	*VIỆT-NGỮ LÀ MỘT NGÔN-NGỮ CÁCH THỂ.*	*633*

Thư từ, bài vở gửi về: Ông TRẦN-VĂN-TOÀN
Giao dịch cùng tòa báo: Ông NGUYỄN-ANH
Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về:
Linh mục CAO-VĂN-LUẬN
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ
Tòa-soạn và Trị-sự: Số 1-B Hoàng-hoa-Thám HUẾ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI - HỌC

TẠP - CHÍ NGHIÊN - CỨU CỦA VIỆN ĐẠI - HỌC HUẾ

Truyền-thống Việt-Nam là một vấn-đề

Ở Việt-Nam ta, người ta đã viết cùn bút về vấn đề truyền thống. Vấn đề có vẻ quan trọng thực sự đối với những ai không muốn bị liệt vào sổ những kẻ vong bản. Vong bản là gì, nếu không phải là mất gốc, là đánh mất truyền thống tinh thần của ông cha, là sống bên lề dân tộc ?

Mỗi khi thoát ách nô-lệ ngoại bang, người ta lại thấy cần phải kiểm điểm lại cái vốn liếng văn-hóa của dân tộc, để phân biệt nó với những yếu tố ngoại lai. Dĩ nhiên những kẻ vẫn còn bị nô lệ văn hóa ngoại bang không đời nào có thể đặt vấn đề truyền thống Việt-Nam. Lại càng không có thể yêu quí cái di-sản tinh-thần của ông cha. Vô tri bất mộ!

Đặt vấn đề truyền thống tức là lo lắng cho dân tộc, tức là quí trọng văn hóa của dân tộc. Đó là một lối ái quốc.

Nhưng hâm mộ truyền thống như thế, phải chăng đã là hiểu biết truyền thống ?

Trả lời rằng chưa thì e rằng quá ư nghiêm khắc, mà nói rằng đã thì có lẽ cũng chưa đúng hẳn. Hiện nay chúng ta thường thấy nhiều người lên tiếng phê bình và so sánh Đông với Tây. Có người cho rằng Đông Tây không bao giờ gặp nhau, một bên qui-nội một bên hướng ngoại, một bên quí tinh thần một bên trọng vật chất. Có người lại bất đồng ý kiến và tìm cái tinh túy của mình

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ở điểm khác, ví dụ: ta trọng trực giác, Tây trọng suy-luận v.v... Tất cả những lập trường ấy đều phản ảnh một tinh thần ái-quốc, nhưng còn thiếu bằng chứng đích đáng để xác định nội dung của truyền thống chúng ta.

Bởi thế cho nên truyền thống Việt-Nam vẫn còn là một vấn đề chưa giải quyết xong.

Người ta có thể nói rằng: chưa biết truyền thống mình là gì mà đã hâm mộ, đó là một thái độ vô lý. Cần nhận định ngay rằng: phải tới một mức độ vong bản khác cao mới có thể thốt ra câu đó. Người Việt bị nô lệ ngoại tộc, văn hóa dân tộc bị cầm đoán hay ít ra cũng bị hạ giá, thế mà còn biết rằng dân tộc mình có truyền thống: như vậy thiết tưởng cũng là khá lắm rồi.

Vấn đề là trở về truyền thống, là tìm hiểu nội dung của truyền thống. Vì thế cần phải có những tài liệu về ngôn ngữ, học thuật, tư-tưởng người xưa. Giai đoạn sưu tầm tài liệu này không phải là không khó khăn. Nhưng có qua giai đoạn ấy, mới có thể so sánh Đông với Tây, ta với Tàu.

Đông khác Tây ở những điểm nào? Ta khác Tàu ở những điểm nào? Đông Tây có nhiều yếu tố chung với nhau hay không? Hay là Đông Tây khác nhau chỉ vì non sông cách trở, chứ không phải vì Đông Tây ở hai thế giới nhân loại không bao giờ có thông cảm? Hay là chính những người bị tiếng là « vong bản » mới là những người ăn rễ vào một truyền thống nhân bản rộng rãi hơn khuôn khổ dân tộc ?

Truyền thống vẫn còn là một vấn đề chưa giải quyết!

ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Phải chăng kịch-nhạc cổ-truyền Việt-Nam một phần nào chịu ảnh-hưởng Tây-phương ?

VÀI QUAN-ĐIỂM KHẢO-CỔ-HỌC.

của

O. R. T. JANSÉ

Chúng tôi đã có dịp đăng tải một tài-liệu rất đầy đủ về «Nguồn-gốc Văn-minh Việt-Nam» của Giáo-sư O.R.T. Jansé vào Đại-Học số 13 và số 14 khoảng cuối năm 1959.

Sau đây là thiên khảo luận về « Kịch-nhạc cổ truyền Việt-Nam » viết bằng tiếng Anh mà Giáo-sư đã có nhã ý dành cho Đại-Học. Giáo-sư Jansé không còn xa lạ đối với quý độc giả nữa. Chúng tôi chỉ cần nhắc thêm Giáo-sư hiện là hội-viên của Hàn-lâm-viện Hoàng-Gia Thụy-điển về Văn-chương, Lịch-sử và Cổ-học.

Sau bản dịch tiếng Việt do một nhóm sinh-viên Đại-Học Văn-Khoa Huế đảm nhận, chúng tôi có đăng kèm bản chính (tiếng Anh) để cống hiến quý vị độc-giả ngoại quốc.

L.T.S.

Theo những công-trình khám-phá của các nhà khảo-cổ được thực-hiện, nhất là trong khoảng 40 năm qua, người ta càng ngày càng nhận thấy rõ rệt là nền văn-minh xưa cổ Việt-Nam không phải chỉ là một chi nhánh phát-xuất từ nền văn-minh phức tạp của Trung-Hoa như trước đây người ta vẫn quả quyết. Đành rằng sự góp phần của Trung-Hoa không phải là ít, nhất là nơi Triều-đình, hàng quan lại và dân-cư ở đô-thị, nhưng chúng ta vẫn có đầy đủ lý do để không thể bỏ qua một vài yếu-tố Tây-phương chắc chắn đã dự phần vào sự hình-thành nền văn-minh Việt-Nam, ít ra cũng từ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hai ngàn năm nay (1). Nhiều yếu-tố Tây-phương đó đã tồn tại dưới hình-thức này hoặc hình-thức khác, nhất là ở trong đám dân quê và trong các bộ-lạc sơn-cước. Về phương-diện này, một trong những vấn-đề lý-thú nhất nhưng cũng rắc-rối nhất, là vấn-đề âm-nhạc và kịch-nghệ cổ-truyền Việt-Nam, như đã được nhấn mạnh trong cuộc triển-lãm về mỹ-thuật, khảo-cổ-học và nhân-chủng-học Việt-Nam ở Mỹ-quốc năm 1961-1962 (of Smithsonian Inst. publ. số 4430; Washington, 1961 và France-Asie số 165, trang 1789; Tokyo 1961). Đáng chú ý nhất là việc nghiên-cứu nguồn gốc và sự tồn-tại của các nghệ-thuật bản-xứ này.

Những nhà khảo-cứu âm-nhạc Việt-Nam và Tây-phương (xem tài-liệu sách tham-khảo) thật đã đóng góp nhiều vào công-trình nghiên-cứu những nhạc-cụ cổ-truyền bản xứ cũng như những dụng-cụ kịch-trường cổ-điển Việt-Nam. Tuy nhiên người ta vẫn chưa khai thác triệt-để những phương-tiện mà khoa khảo-cổ đối chiếu cùng các khoa liên-hệ ngày nay có thể giúp để trả lời các câu hỏi: « lúc nào, tại sao và như thế nào? ». Mục đích của bài này là trình bày một vài sự kiện có liên-hệ mật-thiết tới vấn-đề trên mà từ trước đến nay ít người biết đến; chúng tôi hy vọng rằng những sự kiện đó sẽ khuyến-khích công việc tìm-tòi trong một lãnh-vực đầy hứa hẹn. Hơn nữa công cuộc nghiên-cứu này có thể góp phần vào việc giải-minh những vấn-đề khác có liên-quan đến các nền văn-hóa Âu-Á và Mỹ-Á, và nhờ đó đưa tới những cái nhìn rộng-rãi và mới mẻ vào không-gian và thời-gian.

Trong lãnh-vực này ông Jaap Kunst (đã quá cố) cùng một số học-giả Tây-phương khác đã mở đường với những khám-phá quan-trọng (xem mục sách tham khảo). Riêng ông Kunst đã chứng-minh rõ ràng rằng trái với âm-giai ngũ-âm của người Tàu, hệ-thống âm-nhạc dựa trên căn-bản

---

(1) Ngày nay, dựa vào công trình nghiên-cứu đối chiếu sâu rộng, người ta có thể quả quyết rằng sự thống nhất nền văn-hóa Việt-Nam được thực hiện sớm nhất vào khoảng những thế kỷ đầu tiên của kỷ-nguyên chúng ta. Sự thống nhất này bị chi phối do sự phối hợp giữa những yếu-tố văn-hóa và nhân-chủng bản xứ và ngoại-lai (xem XXXIII).

Theo thuyết do E. Chavannes đề xướng trước đây đã lâu và đã được L. Aurousseau chấp nhận (BEFEO bộ 23, 245-246) thì tổ tiên dân-tộc Việt-Nam hẳn đã di-cư đến miền bắc Đông-dương vào thế kỷ thứ IV trước Tây-lịch. Hai ông này cho rằng quê-hương của người Việt nguyên ở miền trung-tâm thung-lũng sông Dương-tử. Người ta ngày nay phần nhiều đã bài bỏ thuyết này.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thất-âm đã được triển-khai tại Java và Bali (2). Hơn nữa âm-giai thất-âm mà ai nấy coi như bắt nguồn từ Tây-phương lại được du-nhập vào Nam-Dương do đường Đông-dương.

Quan-điểm này đã được M. Bosch (V. tr. 36) xác nhận như sau: «... có thứ âm-nhạc nối liền Đông-dương và Nam-dương. Quả không phải vì ngẫu nhiên mà trong toàn bán-đảo bên kia sông Hằng-Hà cũng như ở Java và ở Bali, âm-giai thất-âm là nền-tảng của âm-nhạc bản-xứ, và ở các nơi này đã thấy dùng những nhạc khí đặc-biệt không có ở Ấn-độ. Như thế rõ-ràng là phải tìm trung tâm phát xuất âm-nhạc đó ở trên lục-địa Đông-dương».

Như chúng ta sẽ chứng-minh dưới đây, Phù-Nam, xưa kia là phần đất ở miền nam Việt-Nam, có thể là trung-tâm xuất phát này.

Ông Kunst cũng cho biết rằng hệ-thống âm-nhạc vừa nói trên (âm và âm-điệu), do tính-cách pháp-thuật của nó, không thể tùy ý thay đổi được. « Dẫu rằng âm-nhạc là một phần của tâm-hồn con người phổ-quát, nhưng pháp-thuật bằng âm-điệu sẽ tới kết quả ngược lại ý-định nếu không trình-diễn một cách hoàn-hảo và thật đúng kiểu » (XXXVI).

Vì đó ta có lý-do để tin rằng chúng ta còn có thể tìm thấy ở Đông Ấn cũng như ở Việt-Nam một dư-âm xa xưa của âm-nhạc mà ngàn năm trước đây đã làm say sưa các thính-giả những dân-tộc ở trên bờ biển miền đông Địa-trung-hải và ở Tây-Á.

Trước khi biện luận xem âm-nhạc Tây-phương, và dĩ-nhiên những nhạc-sĩ Tây-phương đã đến « Đông-dương » vào thời đại và hoàn-cảnh nào, thiết-tưởng tiên vàn cũng nên trình bày một vài khám phá của khảo-cổ-học thích-đáng; những khám phá ấy sẽ dọi một ít ánh-sáng vào những vấn-đề kia.

Trong những hầm mộ bằng gạch hình vòm thuộc về những thế-kỷ đầu tiên trước và sau Tây-lịch kỷ-nguyên được khai-quật vào khoảng năm 1930 ở Thanh-hóa, miền trung Việt-Nam (XXVII-XXXIII) dưới sự bảo trợ

(2) Nên nhớ là âm-giai ngũ-âm cũng là đặc-điểm của âm-giai Pythagore-Vì triết-lý Pythagore, theo lời A. Dumas, *le fond commun des Notions Scientifiques*, đăng trong *Orient-Occident* (xem. LV, tr. 11) có lẽ được truyền-bá vào Trung-hoa vào khoảng 10 thế-kỷ cuối cùng trước Thiên-Chúa ta có thể đặt câu hỏi: « Phải chăng hệ-thống âm-nhạc cổ-truyền Trung-hoa lúc khởi-thủy cũng đã chịu ảnh-hưởng Tây-phương? ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của trường « Viễn-đông Bác-cổ » nhiều đồ đồng quan-trọng đã được tìm thấy chứng tỏ rằng người Việt-Nam xưa đã dùng những nhạc khí như xập-xõa, ống tiêu bằng sậy, và có lẽ cả kèn bầu nữa. Nơi cư-ngụ và những hầm mộ ở Đông-Sơn (XXXI) đã để lại nhiều trống đồng, và ở miền bắc Việt-Nam người ta còn tìm ra ở vài nơi những trống có chạm trổ vô số hình-ảnh. Trên những trống này có chạm trổ những thanh-la, kèn, sanh và trên một cái trống có lẽ là có chạm trổ cả thư-cầm nữa (XXXIX). Những nhạc khí này có lẽ đã được dùng trong lễ nghi có múa hát.

Một thạch-cầm tìm thấy gần Đalạt miền nam Việt-Nam có lẽ không thuộc về thời tiền-sử như người ta đã ức-đoán mà đúng hơn là thuộc vào thời sơ sử (VIII).

Những vật sau đây quan-hệ đặc-biệt đến việc tìm tòi của chúng ta.

1. — Một đế đèn bằng đồng cao 33 phân tìm thấy năm 1935 trong một hầm mộ hình vòm gần cảng Lạch-Trường (Quảng-Xương) tỉnh Thanh-Hóa. Trung-Việt (XXVIII-XXXIII)...

Đế đèn ấy có hình một người đàn ông gần như khỏa-thân đang quỳ, nét mặt rõ-ràng là Tây-phương. Ở sau lưng và phần trên của hai cánh tay, vươn lên ba nhánh có thể di-động được, mỗi nhánh dùng để mang một cây đèn cũng di-động được. Ở khoảng giữa của mỗi nhánh có nắn một hình người ngồi xổm, hai tay chắp lại và đưa thẳng ra trước như đang chiêm bái (mudra) (3). Ở nơi chân và đầu gối của người đang quỳ đó có bốn hình nhân khác, hai người chơi xập-xõa và hai người thổi sáo. Mỗi nhạc công đội một cái nón làm ta nhớ đến thứ nón của dân xứ Phrygia.

Gần cạnh đế đèn này, người ta tìm thấy một tượng nhỏ bằng đồng chúng tôi đoán rằng nó là một loại thần « Pan » theo kiểu Ấn-độ (XXXIII,

(3) Khi đế đèn đó được trưng-bày ở viện bảo-tàng Gernuschi, ông Renée Grousset bây giờ là quản-thủ viện Bảo-tàng cùng tác-giả bài này đã khám-xét cẩn-thận những hình nổi nhỏ trên các nhánh của đế đèn. Mặc dù đồ đồng ấy bị ăn mòn đôi chút, chúng tôi vẫn đi đến kết-luận là những hình nhỏ ấy cốt diễn-tả những người đang tụng-thần hơn là những người chơi xập-xõa. Một cái đế đèn tìm thấy ở Thái-lan tượng hình một con vật kỳ-dị mang những nhánh đèn (XXX, 1, pl. 127). Trên những nhánh ấy có hai hình nhân đang tụng-thần. Dù cái đế đèn thuộc vào thời-kỳ gần đây, nhưng rõ-ràng là nó có một truyền-thống xưa, và vì thế nó có thể dùng để bênh-vực ý-kiến cho rằng những hình người ngồi xổm trên những nhánh của đế đèn tìm được ở Lạch-trường cũng có thể xem như là những người đang tụng-thần.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

pl.V,a). (Theo truyện thần thoại Hi-lạp, thần Pan là con thần Hermes và là cháu thần Zeus tức là Jupiter, Thần Pan là mục-tử ở xứ Arkadia, đặc-sắc là có sừng, râu và hai chân sau của loài dê, và chơi một thứ khèn. L.T.S.)

Người quỳ gối, thần Pan, và những đồ đồng quan-trọng khác được tìm thấy ngay dưới vòm cửa của ngôi mộ, vòm cửa này chia phòng giữa và « nhà nguyện ». Cách xếp đặt này chắc chắn không phải do sự tình cờ, vì mỗi đồ liệm đều có một vị-trí nhất định. Quả thế, chính cái vòm cửa cũng giữ một vai trò rất quan-trọng trong quan-niệm tôn-giáo cổ-sơ. Điểm này đã được ông André Varagnac nêu ra trong bài « Aventure d'un Symbole, (LV). Ông viết: « Cái vòm cửa là biểu-tượng của cái cửa vào nơi kín» có thể là chỗ đã cung hiến cho thần-thánh và đầy phép nhiệm-mầu. Vòm cửa có tác-động như một bùa thiêng, xua đuổi ác-tà và làm cho thanh-khiết bất cứ cái gì đi qua nó ». Do đó cái thế của người quỳ gối và những nhạc-công xung-quanh nó trong ngôi mộ kia như để nhấn mạnh vai trò của chúng trong một phép thần bí hay có lẽ trong một nghi-lễ nào đó (4).

Cứ xem cái thế của người quỳ gối cũng có thể đoán là có cử động. Người ấy hơi ngã ra phía sau một chút, có thể đó là một cử-chỉ ngụ ý người ấy sắp đứng dậy.

Đôi khi người ta gắn những cành cây còn tươi vào những bức tượng thần Dionysos (tức Bacchus) thời cổ-điển. Nếu người quỳ gối tượng-trưng cho một vị thần tương-tự nào, thì ta có thể cho rằng người ta dụng-ý làm trên lưng và trên cánh tay của tượng những nhành có thể di-chuyển như để nhắc nhở lại phong tục ngày xưa. Cuối cùng ba cây đèn trên những nhánh ấy và cả cái bát hình chiếc thuyền mà người quỳ gối cầm trên một cái khay đều có thể di-động và có thể chỉ sự luân-chuyển của mặt trời ngày và đêm.

Nếu có thể coi các hình-nhân nhỏ ngồi xổm trên các nhánh đèn mà người quỳ gối đang giữ là một lối tụng-thần, thì có thể cho rằng cái đế đèn là tang chứng đầu tiên trên đất Việt-Nam về một lối lễ nghi phỏng theo Tây-phương, có thể do việc thờ phụng thần Dionysos mà ra (XXXIII). Chúng

(4) Cái móng ngựa, mà ngày nay ta vẫn thường thấy ở Âu-châu và được dùng làm bùa treo trên lối cổng vào nhắc lại hình vòng cung thời trước đã được dùng làm vật tượng-trưng. Có lẽ hình của cầu vồng đã ảnh-hưởng đến ý-niệm xem vòng cung như là cái cổng đi vào trời.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ta có thể quyết nhận rằng vở kịch, mà các hình-nhân trên đế đèn diễn-tả, có liên-quan đến vấn-đề phục-sinh và tái-sinh nghĩa là đến niềm hy-vọng muôn đời của con người.

Người ta không tìm thấy ở đâu hai đế đèn như thế. Vì nó có chạm một vài chi-tiết nhỏ (như nhạc-công, người tụng-thần) đặc biệt cho loại đồ đồng được tìm thấy nhiều nhất ở Thanh-hóa, ta có thể tin rằng đế đèn trên là một sản-phẩm công-nghệ địa-phương, nếu quả thế thì chúng ta chỉ nên tìm nguồn gốc của nó ở phương Nam mới hợp lý. Nguồn gốc đó có thể tìm thấy ở một trong những trung-tâm văn-hóa của nước Phù-Nam khi xưa có tính cách quốc tế, nhưng có nhiều yếu-tố Ấn-độ hơn cả. Chính Vương-quốc này trước buổi bình-minh của Tây-lịch kỷ-nguyên đã chịu ảnh-hưởng những yếu-tố văn-hóa quan trọng của Hi-lạp và Roma từ Tiểu-Á chuyển sang. Lãnh thổ của Vương-quốc Phù-Nam vốn gồm những vùng rộng lớn của miền nam Việt-Nam và miền-đông Cao-Miên và có lẽ đã chịu ảnh-hưởng ít nhiều đến dân-chúng sống rải rác dọc theo bờ bể Việt-Nam.

Mặc dầu những cuộc khai-quật của chúng tôi ở Đông-Sơn đã mang lại một ít bằng chứng về công-nghệ đồ đồng địa-phương (XXXI), thật cũng khó mà nói rằng cái đế đèn ở Lạch-trường là do miền nầy chế tạo ra. Có lẽ nó được nhập-cảng cùng một lần với những đồ-đồng khác từ phương Nam do sự buôn bán bằng đường bể. Nên để ý đến điểm « người quỳ gối » hầu như lõa thể, đó là một đặc-điểm không cho phép chúng ta coi nguồn gốc tượng ấy từ một tỉnh miền Bắc như Thanh-hóa, một nơi khí-hậu lạnh-lẽo và mưa một phần lớn trong năm. Một vài chi-tiết khác khiến chúng ta nghĩ rằng lãnh-thổ Kushana ở Tây-Bắc Ấn-độ thời xưa hoặc vùng văn-hóa Hi-lạp và Roma ở Tiểu-Á đã ảnh hưởng đến tượng nầy (XXXII-XXXIII).

Có đủ bằng chứng rõ rệt về lịch-sử và khảo-cổ học làm cho ta thấy liên-lạc mật-thiết giữa Phù-Nam và Kushana là miền đã hấp-thụ rất nhiều những yếu-tố của nền văn-minh Hi-lạp và Roma. Như ta thấy nhờ các cuộc khai-quật dưới sự hướng-dẫn của ông Louis Malleret ở vùng Óc-eo (XI,XII), Phù-Nam đã nhận ảnh-hưởng đầu tiên do sự buôn-bán bằng đường bể dọc theo con đường gió mùa, từ những nước theo văn-minh Hi-lạp và Roma ở Tiểu-Á, nhất là từ Ai-Cập và Syria.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Điều đáng chú ý là trong văn-chương cổ-điển, xập-xõa và ống tiêu (không thấy chạm vẽ trên các trống đồng lớn) thường đi đôi với trống nhỏ. Vì thế có lẽ nhạc-khí nầy đồng thời được đưa vào Đông-Nam-Á từ những nước ở Tiểu-Á chịu ảnh hưởng Hi-lạp và Roma. Tuy nhiên chúng ta không hy-vọng tìm lại được di-tích của những nhạc khí đó, vì những nhạc khí này làm bằng những chất hữu-cơ (như gỗ và da) và đất ở Việt-Nam có sức phá hoại, làm cho những chất ấy rất chóng mục nát.

2. — Đèn chạm-trổ những hình tròn nổi tượng-trưng nhạc-công:

Ở Trung-phần Việt-Nam, người ta tìm thấy những cái đèn bằng đồng cùng một thời với đế đèn nói trên ở Lạch-trường và tất cả những cái đèn nầy được chạm trổ những hình nhân chơi xập-xõa và thổi sáo, đầu đội nón (XXVIII-XXXIII). Phần nhiều những chứng tích tìm được là do tình cờ và tiếc rằng ta không biết vào trường hợp nào chúng đã được đưa ra ánh-sáng. Tuy nhiên một cây đèn treo bây giờ đang ở tại viện bảo-tàng Guimet ở Paris đã được tìm thấy nhờ những việc khai quật có phương pháp ở trong một hầm mộ hình vòm ở Lạch-trường. Cái vành của bộ-phận đựng dầu hình tròn chạm trổ hai hình người nhỏ cùng một loại như chúng ta thấy ở chân của người quỳ gối, một người chơi xập-xõa, một người thổi sáo. Các nhạc công nầy ngồi đối diện nhau. Còn ngọn lửa ở giữa, theo quan-niệm của phần đông người xưa, là một nguồn sinh-lực hướng-dẫn hành-trình của kẻ chết.

Một cây đèn khác, nửa theo kiểu đèn treo, nửa theo đèn đứng, không rõ nguồn gốc từ đâu, nhưng có thể tìm thấy ở Việt-Nam, trình bày trên vòm cung, ngoài các hình nổi khác, một nhạc công thổi tiêu (XXX vol. I, pl. 24). Trên vành chén đựng dầu có bốn hình nổi nhỏ, tương tự những hình trên đế đèn và trên những cây đèn được tìm thấy ở Thanh-hóa: trong số hình-nhân này, hai người như đang lắng tai nghe nhạc, hai người kia đối diện nhau và cùng nhìn ngọn lửa ở giữa, hình như đang nâng một vật giống cái bình; có lẽ đây là một thứ nhạc-cụ thổi bằng miệng mà ngày nay còn được dùng. Bốn hình-nhân trên vành chén đựng dầu được đặt cách nhau cân-đối; đó là một đặc điểm có ý-nghĩa tượng-trưng cho bốn phương-hướng. Nếu quả vậy thì ở đây có lẽ chúng ta đã tìm ra được, cũng như trường-hợp người quỳ gối, một kiểu phối hợp giữa hình vuông và hình tròn, tượng trưng cho sự duy-nhất và hoàn-mỹ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một cây đèn thuộc loại khác được tìm thấy ở Đông-Sơn (XXXI, pl. 38, 39; XXXIII, pl. 3, d, e). Cổ-vật nầy nằm trong số rất nhiều những đồ đồng, đồ sắt và đồ gốm được khai quật không theo phương pháp khoa học trong vùng cư-trú vào khoảng 1920-1935 và được thu thập trong viện bảo tàng quốc gia Hà-nội (Musée Louis Finot). Chúng ta không biết rõ trong trường hợp nào những vật nầy được tìm thấy, nhưng theo lời dân sở tại nói lại với tác giả thì các cổ-vật nầy được tìm thấy ở vùng gọi là « Nam-dương » và ở những hầm mộ, cùng trong lớp địa tàng khảo-cổ nơi cư ngụ (xem XXXI). Phần nhiều những vật tìm được hình như thuộc vào khoảng từ thế-kỷ thứ tư trước Tây-lịch đến thế-kỷ thứ nhất sau Tây-lịch.

Trong số các cổ-vật được Viện Bảo-tàng thu-thập cùng một lúc có ba vật bằng đồng (XXXI, pl. 38, 39, 45, I) có lẽ xưa kia là những bộ phận của cây đèn nói trên — cây đèn đứng theo kiểu Hy-lạp — nhưng chắc chắn là do dân địa phương làm. Ba đồ đồng đó, một cái là bình đựng dầu hình cầu có một cái đựng bấc đèn (XXXI pl. 38, 39), một vật dẹp (XXXI, pl. 45, I) có lẽ là cái tán che ánh sáng (quai) và có hai hình nổi kỳ cục trình bày một vũ công đầu đội nón và lưng cõng một người thổi kèn (XXXI, pl. 38,I). Giống như những cây đèn kiểu Hy-la thuộc loại nầy (xem XXXIII, pl.3, b, c), trước kia có một sợi dây chuyền kèm một cái que nhỏ dùng để khêu bấc đèn. Hai hình nhân nổi nói trên cũng thuộc loại thần Satyr (có sừng và có đuôi, thường đi theo thần Dionysos hay Bacchus. L.T.S.) có lẽ được dùng như là cái quai trên nắp mà nay đã biến mất. Trên cái đựng bấc đèn có ba người ngồi xổm, một trong ba người có vẻ như một người đánh xập-xõa. Hai người kia có thể xem như là những người đang đánh xập-xõa hay là đang tụng-thần. Tác-giả xếp lại cây đèn theo sự ức-đoán của mình và đã công-bố kết-quả (xem XXXIII, pl. 3, d).

Đầu của cái đựng bấc đèn được tạc theo hình đầu chim với hai con mắt to tròn xoe. Người ta không biết rõ đặc-điểm này muốn diễn-tả cái gì. Vì ngọn lửa được xem như là một kẻ dẫn đường cho người chết cho nên ta có thể tin rằng cái đầu con chim cũng được dùng để tượng-trưng một ý-tưởng tương-tự như thế. Chúng ta nên nhớ rằng con chim dẫn đường hay oiseau propulseur nhiều khi được vẽ ở mũi những con thuyền-ma được thấy nhiều ở các chiêng đồng lớn thuộc văn-hóa Đông-Sơn.

Không phải là vô lý mà những con thuyền ma thường được xem như là một chiếc thuyền chở linh-hồn người chết về đảo Bồng-Lai (xem XVIII,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hình 15-17). Nên nhớ là người ta thường thấy vẽ những đàn chim bay trên những trống đồng đó (xem hình 13; XXX, pl. 10, 1, 86, 2; fig. 27, I, 2). Một cây đèn thuộc loại trên được tìm thấy ở Pompei (XXXIII, pl. 3, b,c) và một cái khác được tìm thấy ở Ba-tư do ông R. Ghirshman, Giám-đốc phái-bộ khảo-cổ Pháp ở Ba-tư. Cây đèn được tìm ở Ba-tư hiện giờ ở Viện Bảo-tàng Louvre (xem hình 15). Nhờ ông Ghirshman mà tôi chú ý đến điểm các đèn bằng đất nung có hình tương-tự (bình đựng dầu hình cầu và cái đựng bấc đèn hình viên-trụ được tìm thấy rất nhiều ở Ba-tư, đặc-biệt trong các nghĩa-trang dân Parthia ở Susa (từ thế-kỷ thứ hai trước Tây-lịch đến thế-kỷ thứ nhất sau Tây-lịch). Dù cây đèn bằng đất nung ở Susa không có mang những hình nổi như những cây đèn đồng khác ở Việt-Nam, nó vẫn có thể chịu ảnh-hưởng Hy-lạp. Trong bức thư gửi tác-giả đề ngày 25-9-1948 ông Ghirshman viết: « Hẳn ông đã biết một phong-trào dùng đồ gốm gọi là « Pergamon » thịnh hành trong miền chịu ảnh-hưởng Hy-lạp từ cuối thế-kỷ thứ ba trước Tây-lịch, đồ gốm này được tìm thấy khắp miền Địa-trung-hải và đã vào tận những xứ Á-châu. Đặc-điểm của đồ gốm nầy là cách trang-điểm bằng hình-nổi. Sau nầy vào thế-kỷ thứ nhất trước Tây-lịch ngay từ đời Đế quốc Roma người ta đã chấp nhận lối trang điểm bằng hình nổi nầy. Kỹ thuật nầy được truyền lại cho thợ gốm xứ Parthia (xem Phụ-chú 6). Như tôi sẽ cố gắng trình bày trong một dịp khác vấn-đề những chén bát có hình tròn giống trái bầu tìm thấy ở Việt-Nam (thí dụ: XXXI, pl. 3), có những chứng-tích khác về mối liên-hệ giữa Trung-đông và Đông-Nam-Á. Đèn đất nung, có hình-dáng tương-tự với những đèn tìm thấy ở Susa, được khám-phá ở Israel. Ở đây chúng ta còn tìm thấy một hình vẽ giây thừng giống như hình vẽ trên cây đèn tìm thấy ở Đông-Sơn (xem XIV).

Luôn đây ta cần để ý đến hai cái đèn đất nung thuộc kiểu Roma, được tìm thấy ở miền nam Đông-dương và đã được ông Louis Malleret công-bố (Bull. des Etudes Indochinoises N.S.T. XXXII 2, 2è trim. 1957). Một Một cây đèn hiện giờ ở viện bảo-tàng Bangkok đã được tìm thấy ở Phra Pathom, một vùng cư ngụ cổ, trước kia có lẽ thuộc vương-quốc Dvaravah ở tây-nam Thái-Lan. Cây đèn kia ở viện bảo-tàng Nam-Vang đã tìm ra ở Prah Pithu tại Angkor Thom (Đế-Thiên). Cái đựng bấc cây đèn này bị vỡ chỉ còn lại một phần; nhưng cái đựng bấc của cây đèn tìm thấy ở Phra Pathom vẫn còn nguyên vẹn và ở phần trên có hai «nút», một «nút» ở gần

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

miệng và một ở sát bộ phận đựng dầu. Những «nút» nầy rõ-ràng không có công dụng gì. Chúng ta có thể tự hỏi phải chăng những cái nút đó là hình-tượng sơ khai của những hình nổi tròn chúng ta thấy ở trên cái đựng bắc nơi cây đèn tìm thấy ở Đông-sơn. Dù sao, cây đèn ở Đông-sơn nầy có lẽ thuộc vào loại hai cây đèn tìm thấy ở Cao-mên và Thái-Lan đã nói ở trên cùng những cây đèn tương tự tìm thấy ở Ba-tư, Israel và Pompéi.

3. — Xập-xõa :

Ở Việt-Nam và Thái-Lan, người ta đã khám phá ra những dụng cụ như thể theo nhiều cỡ khác nhau.

Trong ngôi mộ của « người quỳ gối » người ta tìm thấy bốn cái xập-xõa nhỏ, phía trên mỗi cái đều có đục lỗ. Những cái xập-xõa nầy bây giờ hiện ở tại viện bảo-tàng Gernuschi nhưng chưa được (tháng 1o năm 1961), chùi sạch hết những dơ-bẩn bám vào chúng (xem XXXIII, pl.6,a). Những cái khác lớn hơn đã được tìm thấy trong hai hầm mộ ở Thanh-hóa (Lạch-trường số 4 và Đại-Khôi số 3, XXX hình 43 a, b, tr.67, 153). Những cái ở Đại-Khôi trước kia được xem như những đồ thắng ngựa. Nhiều cái xập-xõa khác giống hệt như những cái tìm thấy ở mộ « người quỳ gối » được thu thập tại Óc-eo (XXXIII,pl.6b). Những cái nầy hiện giờ được cất tại viện bảo-tàng quốc-gia Saigon. Những cổ-vật khác thuộc loại nầy cũng được khám phá ra tại Wat P'ra Pat'on ở Thái-Lan (X,pl,67, Số 259, 26o tr. 88). Cùng với những xập xõa nầy, người ta tìm thấy một cái đế đèn bằng đồng với bốn cây đèn, xếp đặt giống như những cây đèn mà « người quỳ gối » mang (hai cây đèn nằm ngang nhau., cây thứ ba cao hơn và cây thứ tư thấp hơn. Ông Louis Malleret đã công bố một bài (*Revue des Arts Asiatiques*), 1954, tr. 249-262) về một bức tượng tuyệt đẹp của thần Lokegvara, tìm thấy ở tỉnh Rạch-giá, Nam-phần Việt-Nam và hiện thuộc sở-hữu Ông Didelot.Tay phải tượng hình như có mang một cái xập-xõa cùng một kiểu với loại xập-xõa ở mộ «người quỳ gối» hoặc với loại xập-xõa ở Óc-eo hay ở Wat P'ra Pat'on (xem hình 7). Theo Malleret, bức tượngtrên thuộc vào thế-kỷ thứ VI sau Tây-lịch. Nếu vật mà vị thần cầm nơi tay đó gọi được là xập-xõa, thì vì vị thần chỉ có một cái nên rõ dùng làm chén uống rượu hơn là nhạc-khí. Trong những buổi lễ nhập-đạo được cử-hành theo các tôn giáo thần-bí Đông-phương, cái xập-xõa được dùng để uống (nghi-thức nầy chắc chắn đã từ Cận-đông qua Đông-Nam-Á

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vào đầu Tây-lịch kỷ-nguyên, nếu không sớm hơn). Điều đó có thể có nghĩa là người Hy-lạp đã đồng hóa thần Lokegvara với thần Dionysos.

Sự sử-dụng những cái xập-xõa lớn bằng cách đánh vào nhau theo chiều dọc trong những vũ-điệu tế thần còn tồn tại đến ngày nay, thí-dụ như các thầy phù-thủy Mán tại miền Bắc Việt-Nam. Tác giả đã chứng-kiến những buổi lễ như thế tại vùng quân-sự thứ nhì ở Tinh-túc vào năm 1937. Khi hành-lễ, các thầy phù-thủy (một người trong bọn mặc áo dài hôn lễ) đi vòng quanh và thỉnh-thoảng mỗi người lại quay một vòng. Trong một những phù thủy có đội một cái mũ hình mao gà (xem hình 13).

Xập-xõa cũng được nhắc đến trong Thánh-kinh. Người ta dùng xập-xõa trong buổi lễ rước « hòm bia » (hòm hay rương đựng bia đá khắc thập giới của dân Do-Thái. L.S.T.) (xem II Sam. 6-5). Hình như có hai loại xập-xõa một loại có tiếng to và rền và một loại có tiếng thanh. Loại thứ nhất cỡ lớn hơn và được đánh theo chiều dọc (xem hình 2), loại thứ nhì nhẹ hơn và có tiếng thanh được đánh theo chiều ngang (xem XXXIII, pl. VI.c). Hai loại xập-xõa nầy đều có trong số những đồ liệm tìm ra ở Thanh-hóa (XXIX,XXX v.) cũng như ngày nay còn thấy ở Java dùng. Vì những người chơi xập-xõa trên đề đèn và nơi một vài cây đèn ở Thanh-hóa đang chơi xập-xõa theo chiều dọc, nên có lẽ những xập-xõa ấy thuộc về loại nặng hơn (xem Ovid R. Sellers, *Musical Instruments of Israel* trong *The Biblical Archaeological Reader* edited by G. Ernest Wright and David Noel Freed-man; New-York 1961, tr. 81... xem *the Biblical archaeologist, IV,3* (1941).

4. — Trống

Trong những cuộc khai quật ở Đông-Sơn, chúng tôi thấy hai ngôi mộ còn nguyên vẹn, trong mỗi ngôi mộ có một cái trống đồng lớn trang hoàng rất nhiều (XXXI, pl. 8-10; hình II). Tinh cờ được tìm thấy ở miền Bắc Việt-Nam những dụng cụ khác cùng một hình dáng như thế, nhưng lớn hơn và có hình vẽ. Có lẽ những cái trống ấy đã được chôn dưới đất để khỏi rơi vào tay quân xâm-lăng lúc quân-đội Trung-Hoa dưới quyền chỉ-huy của tướng Mã Viện đánh chiếm Việt-Nam năm 43 sau Tây-lịch kỷ-nguyên.

Trên nhiều trống nầy (xem XVII, XVIII, XX, XXI, passim) có chạm nổi những cảnh diễn-tả những buổi lễ nghi tôn giáo trong đó có dùng đến các nhạc-cụ sau đây: khèn, thanh-la, sanh (tương tự cái xóc kiểu Hy-lạp)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

và có lẽ cả thụ-cắm nữa (XXXVIII, xem XVIII). Như đã nói ở trên, xập-xõa và ống tiêu không được khắc chạm trên loại trống này.

Ông Henri Hubert kể đến Ông Louis Finot cùng những học-giả khác đã lưu ý đến điểm ngày nay dân Dayaks ở Bornéo còn cử-hành những lễ-nghi tương-tự các lễ được vẽ trên các mặt trống.

Gần đây rất nhiều chiêng-đồng được tìm thấy trong những phần mộ tại Shih-chai ở Vân-nam. Nếu nghiên-cứu kỹ càng những trống này ta có thể hiểu rõ hơn về những trống tìm ra ở Việt-Nam và những vùng khác ở miền Đông-Nam-Á.

Những ngọn đồi Shih-chai ở vào khoảng 30 cây số về phía Nam Côn-minh. Từ năm 1955 viện bảo-tàng Côn-minh đã tổ chức ở đây những cuộc khai-quật nhiều lăng-tẩm các vị vua ngoại tộc giống Tiêng. Các phần-mộ này phần lớn thuộc vào thời-đại nhà Tây-Hán, từ năm 206 trước Tây-lịch đến năm 24 sau Tây-lịch. Điều đáng lưu ý là sự khám phá nầy đã nêu rõ tính ham chuộng âm-nhạc của người Tiêng. Vì có mối liên-hệ giữa văn-hóa Tiêng và văn-hóa Đông-Sơn nên ta không còn thể nghi-ngờ hệ-thống âm-nhạc Việt-Nam đã phần nào (trống và những nhạc-khí đã vẽ lại trên trống) chịu ảnh-hưởng âm-nhạc Tiêng. Như ta thường thấy trong trường-hợp những đồ đồng tìm thấy ở miền Bắc Việt-Nam, những cổ-vật tìm được trong các ngôi mộ Tiêng cũng chạm-trổ bằng những hình nồi nhỏ và vài hình nồi này là những hình-nhân đội nón. Văn-hóa Tiêng là một văn-hóa hỗn-hợp những yếu-tố địa-phương Trung-Hoa và Tây-phương và, như ta đã thấy, nó có liên-quan đến văn-hóa Đông-Sơn. Các điểm này sẽ làm đề-tài cho một cuộc nghiên-cứu mà tác-giả hy-vọng sẽ thực-hiện trong một ngày gần đây.

Kết-quả của những cuộc khai-quật đã được công bố năm 1955 bằng Hoa-ngữ trong hai cuốn sách: một cuốn 142 trang bài và một cuốn 126 trang tranh ảnh: *Tường-trình về những cuộc khai-quật một số mồ mả ở các tỉnh Shih-Chai Shan, Chin-Ning, Yunnan (Yun-nan sheng po-wu-kuan — Yun-nan, Chin-Ming Shih-chai shan ku-mo chun).* Một bản tóm lược bằng Anh-ngữ đã được ông Wang-Chiun-Ming xuất bản, nhan đề là *The Bronze culture of ancient Yunnam — A review of the ancient cemetery of Shihchai Hill, Tsinning, Yunnan.* Wen Wu Press, Peking, 1959 (Reprint from the Peking Review, January 12, 1960.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trước khi khám-phá ra những xập-xõa trong ngôi mộ của « người quỳ gối » thuộc vào thế kỷ đầu tiên trước Tây-lịch thì những nhạc-khí nầy — theo quan-niệm thông thường thời bấy giờ — đã được đưa vào Viễn-đông qua lối Trung-hoa, sớm nhất là vào cuối thế-kỷ thứ năm sau Tây-lịch. Theo ông Kunst (XXXVII) xập-xõa còn có thể bắt gốc từ văn-hóa Egea.

Trong những xứ ở Tiểu-Á chịu ảnh hưởng Hi-lạp và Roma xập-xõa được dùng để đánh theo nhịp bước của vũ-công khi họ hành-lễ tế các trong tôn-giáo thần bí Đông-phương, như thần Dionysos, Bacchus, và các vị thần vị thần tùy tòng.

Nhiều cổ vật, nhất là đồ đồng và những bức họa, trình bày các vị thần nói trên đánh xập-xõa, hoặc xập-xõa ít ra cũng được xem như những vật-dụng thường đi theo các vị thần này (xem hình 6) (XXXIII, pl. VI,c).

Hình thù xập-xõa có một ý-nghĩa tượng-trưng và được cho là giống hình vòm trời bao phủ quả đất (« Cymbala similia sunt hemicyclis coeli quibus cingitur terra; » Aeneid IV, V, 64).

Cùng với trống nhỏ, xập-xõa được dùng vào các cuộc lễ thông công và tế-lễ trong các tôn-giáo thần-bí Đông-phương. Firmicus Maternus, một trong những giáo-phụ công-giáo đầu tiên, đã nhắc lại khẩu-hiệu kỳ dị mà mọi người muốn nhập đạo thần bí Attis, một thần tương-đương với thần Dionysos-Bacchus, đều phải đọc: « Tôi đã ăn nơi « trống nhỏ » tôi đã uống nơi xập-xõa và tôi đã thành một tín-đồ của thần Attis ».

Người ta tin rằng những nhạc-khí cũng như những đồ ăn chứa trong những nhạc cụ ấy có mang linh-pháp của thần Attis.

Có lẽ dân Do-Thái lúc phân tán có dự phần vào việc buôn-bán với vùng Đông-phương thuộc ảnh-hưởng Hy-lạp và Roma do đấy mà miền Đông-Nam-Á-châu đã biết những bài hát cùng âm-nhạc và nhạc-cụ Do-Thái. Alexandria, một trong những trung-tâm văn-hóa và tương-mại lớn nhất trong thời cổ-điển đã chịu ảnh-hưởng sâu-đậm của dân Do-Thái ngụ tại thành-phố ấy. Cây đèn đồng tìm ra ở P'ong Tuk tại Thái-lan (XXXIII, pl. VIII, d) đã được chế-tạo tại Alexandria chứng-tỏ rằng đã có sự đi lại buôn bán giữa thủ-đô nầy và Đông-Nam-Á.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đến đây ta cũng nên nhớ đến những truyền thuyết (nhất là của những bộ-lạc miền sơn-cước) giống vài chuyện trong sách Sáng-thế-ký (cuốn sách đầu bộ kinh-thánh của đạo Do-Thái và của đạo Thiên-Chúa. L.T.S.). Những điểm tương-tự dù chỉ là bề ngoài mà thôi, cũng không phải là do sự ngẫu-nhiên. Nếu người Do-thái đã tham-dự vào cuộc viễn-chinh ở Đông-Nam-Á, chúng ta có thể tin rằng họ đã mang đến vùng này ý-niệm về tôn-giáo; cùng những yếu-tố văn-hóa của họ.

Loại trống nhỏ, như đã nói trên, thường được nhắc đến trong văn-chương cổ-điển Tây-phương cùng với xập-xõa. Hình như chúng thường được dùng chung với nhau. Nếu ở Việt-Nam cũng vậy thì chúng ta có thể tin rằng những nhạc-cụ đó đã được chôn chung vào những ngôi mộ cổ cùng với xập-xõa. Tuy nhiên, vì trống nhỏ làm bằng chất hữu-cơ (gỗ và da) rất dễ hủy-hoại nhất là trong địa-thể Việt-Nam có sức phá hoại lanh-chóng, nên ta không hy-vọng gì tìm được dấu vết những nhạc-cụ này trong các đồ liệm. Tuy nhiên nên lưu ý rằng không một hình nổi nào miêu-tả nhạc-công có chơi trống nhỏ trên đề đèn và trên những đèn tìm thấy ở Việt-Nam. Song sự-kiện này không có ý-nghĩa lắm vì tương-đối ít đồ đồng trong các ngôi mộ gạch hình vòm còn được giữ lại. Phần lớn những ngôi mộ gạch chúng tôi khai-quật đã bị lấy trộm và trong nhiều trường-hợp kẻ trộm chỉ còn để lại những đồ gốm và mảnh vỡ. Trong thế-giới cổ-điển (Hy-lạp và Roma), xập-xõa thường đi đôi với tang-lễ, bằng chứng là đôi khi nhân-ngư-thần và các tang-thần được miêu-tả cầm xập-xõa trong tay.

5. — Ống tiêu :

Không một ống tiêu nào được trình bày trên đề đèn và trên những đèn nói trên thuộc về loại « ống sáo » kép kiểu Hy-lạp cả, nhưng, như đã nói trên, thuộc loại ống tiêu đơn. Những bản-văn xưa cho chúng ta biết chính ống tiêu được thổi dọc của xứ Phrygia đã được dùng trong nghi-lễ thờ thần Dionysos. Người Hy-lạp gán cho nhạc-cụ nầy có phép mầu-nhiệm làm cho người nghe nhạc chứa đầy thần-tính.

Người ta tin rằng cuồng-nhạc và cuồng-vũ cử-hành trong nghi-thức tế-thần Dionysos và thần Corybon có tác-dụng làm những người tham-dự trở nên trong sạch. Ống tiêu được chơi theo kiểu dân xứ Phrygia đệm theo nhịp chiêng đồng được dùng làm nhạc-khí chính. Cả hai nhạc-cụ này được xem như là những nhạc-cụ chính trong cuồng-nhạc tế thần và

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trong những nghi-thức tế các thần trong nhiều tôn-giáo thần-bí. Sau này, những nghi-thức này mất tính-cách tôn-giáo và được dùng vào việc chữa các bệnh thần-kinh. Do đấy mà Soranus, đồng thời với mấy hoàng-đế dòng họ Antonin đã xem tiếng tiêu như một phương thuốc chữa bệnh bằng âm-nhạc (xem E.R.Dodds, « *The Greeks and the Irrational*, Boston 1957, tr. 78 và mấy trang sap).

Có lẽ người ta đã đặt những ống tiêu trong những ngôi mộ cổ ở Việt-Nam cùng với những xập-xõa. Tuy nhiên vì thường thường ống tiêu làm bằng gỗ nên không hy vọng tìm ra dấu vết nào nữa.

6. — Thanh-la :

Theo ông Kunst (XXXVI,XXXVII) thanh-la đã được đưa từ miền cận-đông vào Đông-Nam-Á. Ở Hy-lạp cũng như ở Ai-cập và ở miền Biển Egea, Thanh-la (tiếng Hy-lạp: HXEION) dùng để giả tiếng sấm trên sân khấu. Thanh-la cũng được dùng để làm tăng vẻ trang-nghiêm cho các lễ-nghi theo tôn-giáo Thần-bí Eleusian. Như đã nói ở trên, thanh-la được vẽ trên một số trống lớn có chạm trổ (XVII, XVIII, XXXVIII và XXVIII).

7. — Những dụng cụ khác:

Ở vùng lân-cận Đà-lạt, miền nam Việt-Nam, cách đây nhiều năm người ta tìm được một thạch-cầm (VIII). Căn-cứ vào kỹ-thuật cấu-tạo những thanh ngang cây đàn, người ta cho rằng nó thuộc về thời tiền-sử. Tuy nhiên nhạc-khí nầy có thể thuộc về một thời đại gần ta hơn. Do những cuộc khai-quật của chúng tôi ở Đông-Sơn và các nơi khác ở Việt-Nam, ta thấy rõ là những dụng-cụ thuộc thời đại thạch-khí vẫn còn dùng vào đầu Tây-lịch (XXXI). Trong lúc chờ đợi những cuộc nghiên-cứu sâu rộng hơn chúng tôi chưa dám xác định thời đại của thạch-cầm nói trên. Thạch-cầm cùng một loại với mộc-cầm, và mộc cầm thì hiện đang còn được dùng nhiều ở miền Đông-Nam-Á. Loại nhạc-khí này có lẽ bắt nguồn từ Tây-phương. Tuy nhiên, theo ông D. Stevens và Alec Roberston (LIII), thì nguồn gốc sâu xa hơn của mộc-cầm, nói riêng về nước Nam-dương, « có thể tìm thấy » ... trong... « dân Ba'aks là một dân-tộc yêu nhạc ». Hai ông thêm rằng: «Mộc-cầm được phổ biến sâu rộng và ngày nay nó còn được dùng ở Phi-Châu cũng là trực-tiếp do cuộc di-cư từ Đông-Nam-Á vào khoảng thế-kỷ thứ năm sau Tây-lịch, như cuộc di-cư của dân Hova hiện còn sống ở Madagascar.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong những cuộc khai-quật ở Đông-sơn, một trong số chủ trại trong vùng đã nhượng lại cho chúng tôi nhiều đồ gốm đời Đường và Tống, trong số này có một cái sáo bằng đất nung (XXIX, pl. 20, I, XXXI hình 42) những vật trên được tình cờ tìm thấy ở những ngôi mộ gần cầu Hàm-rồng trong vùng lân-cận Đông-Sơn. Theo chúng tôi biết thì không còn một cái sáo nào bằng đất nung khác cùng thời ấy được tìm thấy ở Việt-Nam; cho dầu vật ấy là sản-phẩm địa-phương đi nữa, thì kiểu sáo đất này cũng hẳn là từ Tây-phương đưa lại.

Như đã nói trên kèn bầu có lẽ đã được dùng ở Việt-Nam hay ở miền Nam Trung-quốc từ đầu Tây-lịch.

Như đã trình bày trên đây, khảo cổ học trong mấy năm gần đây đã thu được đủ bằng chứng về cách dùng những nhạc-khí và nghi-lễ ở Việt-Nam thời xưa (một số nhạc-cụ và nghi-lễ có lẽ đã có từ 2.000 năm trước (5).

Những dụng cụ và những nghi-lễ nói trên được khắc chạm trên một số trống đồng lớn ngày nay đôi khi vẫn còn thấy nơi các dân tộc Việt-Nam, dân tộc Chàm nơi các bộ-lạc miền sơn-cước Đông-Nam-Á và dân Dayak ở Borneo. Vì thế chúng ta có thể chắc rằng một vài nhạc-cụ khác hiện còn được sử-dụng ở Việt-Nam và những nơi khác ở Đông-Nam-Á đã bắt nguồn từ những kiểu mẫu đầu tiên ở Tây-phương. Về điểm này ta nên lưu-ý đến những nhạc-cụ có dây ngày nay ở Việt-Nam nhiều người cho rằng các nhạc-cụ này «chắc chắn đã bắt nguồn từ Việt-Nam» (6) Do đó, nhờ những cuộc khám phá mới đây ta thử xét lại những vấn-đề liên-hệ đến nguồn gốc

(5) Cử chỉ của vài thính-giả để tay phía sau tai có thể diễn-tả một trạng-thái say mê. Theo ông Theophastus (thế-kỷ III trước Tây-lịch) thích-giác là một cảm quan dễ xúc động nhất (pathêtiôtytên) và Platon cũng cho rằng âm-nhạc có một ảnh-hưởng luân-lý rất mạnh trên thính-giác. Có lẽ Platon đã nghĩ đến loại âm-nhạc được chơi với những nhạc-khí có dây, thứ âm-nhạc này được xem là liên-quan đến luân-lý và có một hậu-quả rõ-rệt trên tâm-hồn người ta. Còn âm-nhạc được chơi bằng trống, xập-xõa và các loại phong-cầm thì được coi là thấp kém hơn loại trên.

(6) Một cái bình lớn trong bộ Eumorphoupulos (Luân-đôn) có trang hoàng những hình nồi (nhạc-công) tương-tự những hình-nồi ở trên những đèn đồng và cây đèn đứng tìm được ở Thanh-hóa. Cái bình ấy cũng được trang hoàng với vài hình sâu và đã được ông O. Siren công-bố (LII, pl. 66, tr. 198). Được mô-tả như loại sứ Yueh Yao và xem như cái tiểu sành (bình đựng tro hay cốt người chết), cái bình đó đã được trưng-bày vài năm trước đây ở viện bảo-tàng Victoria and Albert (Luân-đôn), nhưng sau đó thì « biến mất ». Theo tin-tức mà viện bảo-tàng cho biết, người ta đã nghi-ngờ về sự chính-xác của cái tiểu-sành ấy

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hệ-thống âm-nhạc cổ-truyền của người Việt-Nam. Một cuộc nghiên-cứu kỹ-càng về đề tài này có thể giúp chúng ta đi sâu vào nguồn gốc nhạc-khí cổ-truyền Việt-Nam.

Nếu chúng ta đã nhận thuyết cho rằng âm-giai thất-âm (hay thất-cung) đã được du-nhập vào Việt-Nam cách đây 2.000 năm cùng một lúc với sự bành-trướng của những tôn-giáo thần-bí miền Cận-đông và việc tôn-thờ các vị Thần liên-hệ như: Dionysos, Bacchus, Osiris, Attis, v.v... thì chúng ta cũng phải nhận rằng việc du-nhập này đã tạo ra trong một xã-hội nông-nghiệp những điều-kiện thuận-tiện làm phát-sinh nền kịch-nghệ địa-phương đặc-biệt trong hai hình-thức chính của nó là *hát bội* (bi-kịch) và *hát-chèo* (hài-kịch). Cần nhắc lại rằng chính từ nghi-lễ tề thần Dionysos mà hai hình-thức kịch-nghệ cổ-điển Hy-lạp này đã phát-sinh.

Mối liên-hệ mật-thiết thuở trước giữa Kushana ở Ấn-độ và Vương-quốc Phù Nam ở miền nam nước Việt (7) cũng đã giúp một phần nào trong việc hình-thành và phát-huy nền kịch-nghệ cổ-truyền. Trong lúc chờ đợi những sự nghiên-cứu đầy đủ hơn có thể góp phần vào việc giải-minh vấn-đề nầy, chúng ta cần nhắc lại rằng theo ông A.H. Basham (*The Wonder that was India*. New-York. 1954, tr. 433) thì kịch-trường cổ-điển Hy-lạp và Ấn-độ có nhiều điểm giống nhau. Tác-giả viết: « Cái màn ở hậu-trường được gọi là *Yavanika*, một chữ của cái tên người Ấn-độ xưa đã dùng để gọi người Hy-lạp. Ít ra vở kịch « The little Cart » hơi giống hài-kịch Hy-lạp thuộc phái Menander. Chúng ta không thể hoàn-toàn bác bỏ giả-thuyết cho rằng những kịch-sĩ Hy-lạp trình-diễn ở triều-đình các vua xứ Bactriane ở miền Tây-Bắc Ấn-độ đã gây cảm-hứng cho thi-sĩ Ấn khiến họ phát-huy nền kịch-nghệ bình-dân Ấn thành loại kịch- cho Vương-triều (8).

---

(7) Xem V. Goloubew trong *Cahiers de l'Ecole Française d'Extrême Orient*, số 20-22, (Hà-nội, 1939, 19939-40) xem Otto Maenchen-Helfen, *The Yüeh chih problem re-examined* trong *Journal of American Oriental Society*, tập 65, số 2 (tháng 4 và 6, 1945), tr. 71 và tiếp theo.

(8) Theo Sylvian Levi (Le *Théâtre Indien*, Paris, 1890) những bài ca Rig-Veda có chứa những tàn-tích về sự sáng-tạo sơ-thủy của kịch-nghệ Ấn-độ. Ông Leopold von Schroedder (*Mysterium und Mimus im Rig-Veda*. Leipzig, 1908) cũng nêu rõ ràng mục-đích của « Kịch-nghệ Văn-hóa » trong nghi-lễ sơ khai là khích-thích, những mãnh-lực huyền-bí trong Thiên-nhiên. Nếu quả thế thì ở đây chúng ta hẳn đã có thêm một bằng chứng đưa đến nguồn-gốc kịch-nghệ Hy-lạp.

Sự bành-trướng tôn-giáo thần-bí trong một xã-hội lấy nông-nghiệp làm căn bản cũng đã tạo điều-kiện tinh-thần cho sự hình-thành nền kịch-nghệ địa-phương ở Việt-Nam.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Có lẽ dân Việt cũng đã hấp-thụ vài yếu-tố Tây-phương này vào di-sản văn-hóa mình qua sự tiếp-xúc trực-tiếp với dân Phù-Nam hoặc nhờ trung-gian của dân Chàm xưa kia là thuộc-quốc của Phù-Nam.

Mặt khác, như những cuộc khai-quật của ông Malleret ở Óc-eo đã chứng-rõ (XL, XLI, passim) dân Phù-Nam đã tiếp-xúc trực-tiếp với các xứ Đông-phương thuộc ảnh-hưởng Hy-lạp và Roma từ đầu Tây-lịch theo đường biển (gió mùa), và có lẽ các xứ... này đã cung-cấp cho Phù-Nam nhạc-sĩ cùng những đặc-điểm của nền âm-nhạc Tây-phương (XXXII, XXXXIII)

Ngay vào khoảng thế-kỷ I trước Tây-lịch, nhà hàng-hải Hy-lạp Hippalos đã khám-phá ra gió mùa của Ấn-độ dương. Sự khám phá này đã giúp nhiều cho sự buôn bán điều-hòa giữa miền Cận-đông và Viễn-đông. Từ đây, việc buôn bán giữa các vùng nầy trở nên thịnh-vượng hơn trước nhiều. Lái buôn Ai-cập, nhất là lái buôn người Syria hình như đã đóng vai chủ-động trong cuộc mạo-hiểm này (9). Do đó ta có thể nói rằng những đặc-điểm tôn-giáo thần-bí lúc bấy giờ đang thịnh-hành ở các xứ Đông-phương thuộc ảnh-hưởng Hy-lạp và Roma đã xâm-nhập vào miền Đông-nam-Á. Âm-nhạc hòa theo điệu múa và sự thờ-phụng các thần như Dionysos, Bacchus, Osiris, Attis v.v... là những đặc-điểm chung của những tôn giáo này. Bởi thế, những nhạc-công và vũ công chuyên-nghiệp rất có thể là do phương Tây mà đến.

Tuy nhiên, có lẽ những yếu-tố tôn-giáo thần-bí này cũng có thể đã đến Việt-Nam và Đông-Nam-Á theo cuộc di-cư dân xứ Pont miền Hắc-hải ngay từ thế-kỷ thứ VIII trước Tây-lịch kỷ nguyên (Heine-Geldern, *Das Tocharer problem und die Pontische Wanderung in Saeculum*, tập 2, 2; Wien 1951).

Như đã nói ở trên, âm-giai thất-âm có lẽ được du-nhập vào Nam-dương từ Vương-quốc Phù-Nam. Có thể cho rằng hệ-thống âm-nhạc dựa trên âm-giai này trong những thế-kỷ đầu Tây-lịch đã lan-tràn đến các đảo (cù lao) ở mạn Nam Thái-bình-dương và chuyển cả tới lục-địa Nam-Mỹ. Từ lâu các học-giả Âu-châu đã khám phá nhiều sự-kiện cho hay dường như đã có những cuộc tiếp-xúc không những với Tàu (III, XXVI, XXVII) mà còn cả với miền Đông-Nam-Á (XV, XLII, LIII) và

(9) Pauly-Wissova, Reallexikon, art. Kattigara; xem Fr. Hirth, *China and the Roman Orient*, tr. 47.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mỹ châu trước thời đô hộ của Tây-ban-nha nữa. Tuy nhiên phần đông các học-giả Mỹ chịu ảnh-hưởng thuyết nhân-chủng-học của Monroe, cho đến gần đây mới phải chấp-nhận một cách miễn-cưỡng lý-thuyết ảnh-hưởng ngoại-lai trong việc phát-triển nền văn-hóa thổ-dân Mỹ. Những điểm giống nhau giữa hai nền văn-hóa Đông-Nam-Á và thổ-dân Mỹ hoàn-toàn chỉ được coi là do ngẫu-nhiên. Nếu xét riêng thì những điểm giống nhau này có thể không phải là những bằng chứng đáng tin về sự liên-lạc giữa hai miền này. Tuy nhiên, xét chung lại, người ta thấy rõ ràng có sự liên-lạc này, cho nên các nhà nhân-chủng-tộc Mỹ cũng đã bắt đầu đổi ý-kiến. Vì đã có vài sự kiện chứng minh có sự liên-lạc giữa các lục-địa với nhau, nhưng các sự-kiện này lại ít người biết đến trừ một số nhỏ các chuyên-gia, cho nên đến đây ta cũng nên nói qua về các sự-kiện này.

Đã lâu, ông Pierre Paris một nhà khảo-cổ-học tài giỏi người Pháp nay đã quá cố, đã chú ý đến rất nhiều điểm tương-đồng giữa các nền văn-hóa miền Đông-Nam-Á và lục-địa Nam-Mỹ. Tác-giả đã chứng minh một cách chắc-chắn rằng những sự tương-đồng ấy khó có thể coi là ngẫu-nhiên được; trái lại phải được coi như là những bằng chứng của những cuộc tiếp xúc trước kia giữa các lục-địa (XLIII). Kết quả nghiên-cứu của ông Pierre Paris hầu như không được ai biết đến, nhưng giả-thuyết của ông ta mới đây đã được xác nhận nhờ các cuộc khám phá rất xuất sắc thực-hiện ở nước Ecuador. Trên bờ bể thuộc vùng Bahia, những cuộc khai quật đúng phương-pháp đã được thực hiện do ông Emillio Estrada (nay đã quá cố) với sự cộng-tác của hai nhà nhân-chủng-học danh-tiếng người Mỹ thuộc viện Smithsonian ở Washington D.C., là ông Clifford Evans và vợ ông là bà Betty Meggers. Ở nhiều nơi, nhiều vật-dụng nhân-tạo đã được mang ra ánh-sáng xác nhận ảnh-hưởng của Viễn-đông và Đông-Nam-Á trên lục địa này (XLII). Những cổ vật được tìm thấy này thuộc vào khoảng năm thế-kỷ đầu tiên sau Tây-lịch kỷ-nguyên. Theo với phong-trào Văn-hóa và nhân-chủng này, nhiều đặc-điểm của hệ-thống âm-nhạc và nhiều nhạc-khí từ miền Đông-Nam-Á đã du-nhập vào Tân-thế-giới. Quả vậy, một nhà nghiên-cứu cổ-nhạc người Pháp, ông Georges Gironcourt, đã nhận thấy (XV, tr. 29) có nhiều đặc-điểm cổ-nhạc « Á-châu » trong hệ-thống âm-nhạc Incas tại xứ Pérou. Georges Gironcourt viết: « Thật vậy, do sự so sánh các loại nhạc với nhau, ta thấy rằng những công-thức âm-thanh trong lối kết cấu bài ca vịnh mặt trời của người Incas thời trước được tìm thấy trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vùng núi Cordillières des Andes, cho chúng ta thấy có những âm-tiết có màu sắc Á-châu (Lào, Nhật) ».

Một vài vấn đề đưa ra trên đây vẫn chưa được giải quyết. Tuy-nhiên trong những năm gần đây người ta đã thu-thập đủ tài-liệu có giá-trị khoa-học và những tài-liệu này có thể làm nền tảng cho một công cuộc nghiên-cứu rộng lớn hơn trong một lãnh-vực mà ta càng tìm tòi càng thấy say mê. Âm-nhạc, ca-hát, kịch-nghệ và vũ-điệu cổ-truyền là những thành phần cốt yếu của di-sản Văn-hóa Việt-nam. Ngày nay, ta có thể tin rằng khoa khảo-cổ Việt-Nam và quốc-tế cùng khoa khảo-nhạc và các công cuộc nghiên-cứu trong các lãnh-vực liên-hệ đến các khoa này sẽ được tiến mạnh hơn trước nhờ sự thành lập vừa mới đây Trường Cao-đẳng Âm-nhạc tại Huế, với sự ủng hộ tinh-thần của Linh-Mục Viện-Trưởng Cao-văn Luận và các cộng-sự viên của ngài. Dẫu phạm-vi hoạt-động chính của trường này chỉ liên-hệ đến Việt-Nam mà thôi nhưng tính cách quan-trọng của những vấn đề phức-tạp sẽ được nghiên-cứu, nó vượt ra ngoài biên giới Việt-Nam và cả miền Đông-Nam Á nữa.

OLOV R.T. JANSÉ

Bản dịch của nhóm sinh-viên Văn-khoa Huế:
Nguyễn-thị-Cẩm, Tôn-thất-Điểm, Nguyễn-văn-Dương, Hồ-hữu-Hạnh, Trương-hữa-Kha

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Are the traditional Vietnamese music and drama influenced by western elements ?

SOME ARCHAEOLOGICAL POINTS OF VIEW.

O. R. T. JANSÉ

As a result of numerous archaelogical discoveries made especially during the last four decades, it is becoming increasingly evident that the ancient Vietnamese civilization is not to be regarded as a mere branch of the Chinese cultural complex, as previously postulated. Even though the Chinese contribution should not be minimized, especially in regard to the court, the mandarines, and the city dwellers, we have ample reasons not to overlook certain western elements undoubtedly having played their part in the formation of the Vietnamese heritage, which can be traced back two thousand years at least. (1) Several of these western elements have survived in one form or another, especially among the country people and the mountain tribes. One of the most fascinating and puzzling problems in this respect is related to the traditonal Vietnamese music and dramatic art as stressed *inter alia* by the Exhibit of Vietnamese Art, Archaeology and Ethnography circulated in the U.S.A. 1961-62 (cf. Smithsonian Inst. publ. no 4430; Washington 1961 *France-Asie (Asia)* no 165, p. 1789 sgs; Tokyo, 1961). Of special interest is the study of the origins of these local art forms and of their survival until the present day.

Vietnamse and western musicologists (cf. Bibliography) have made valuable contributions to the study of traditional local instruments of the musical system as well as of the classical Vietnamese theatre. However, the possibilities which comparative archaeology and related disciplines now offer to give an answer to

---

1. — On the basis of extensive comparative research, it is now fairly well established that the formation of a Vietnamese cultural unity can be traced back, at the earliest, to the first centuries around the beginning of our era. This unity was conditioned by a gradual fusion of local and foreign ethnic and cultural elements (cf. XXXIII, passim).

According to a theory advanced a long time ago by S. Chavannes and adopted by L. Aurousseau (BEFEO, t. 23, 245-264), the ancestors of the Vietnamese should have immigrated to Northern Indochina in the fourth century B.C. Thir native homeland was given as located in the central part of the Yang-Tze valley. This theory has now been generally abandoned.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

the questions: « When, why and how? » have not been fully explored. The purpose of this paper is to present some relevant but hitherto little known facts which, it is hoped, would tend to stimulate further basic research in a most promising field. Such research could eventually even contribute to the elucidation of sundry problems regarding the Eurasian and the Amerasian cultural complexes and thus open up new broad vistas in space and time.

A pioneering work of great magnitude has been achieved in this field by the late Jaap Kunst and other western scholars (cf. Bibliography). Kunst, in particular, has convincingly shown that the Javanese and Balinese have developed their musical system on the basis of the heptatonic (seven tone) scale as compared to the pentatonic (fivetone), (2) scale prevalent among the Chinese. Furthermore, the heptatonic scale, regarded as of western origin, was introduced to Indonesia by way of « Indochina ».

This point of view has confirmed by M. Bosch (V, p. 36) who writes, « ... il y a la musique qui forme un lien solide entre l'Indochine et l'Indonésie. Sans contredit, il n'est pas dû à une simple coïncidence que dans toute la péninsule transgangétique, comme à Java et à Bali, la gamme heptatonique soit à la base de la musique indigène et que de part et d'autre, des instruments de musique spéciaux aient été en usage qui sont inconnus à l'Inde propre. Dans ce cas particulier, il n'est pas douteux que le centre de diffusion doive être cherché quelque part sur le continent indochinois ».

As we will try to demonstrate *infra*, Fu-nan, once a part of Southern Viet-Nam, could have been such a center of diffusion.

It has also been pointed out by Kunst that the musical system in question (tones and melodies), in view of its magic character, could not be arbitrarily altered. « Even though music is a part of the universal human soul, the effect of the magic formula in melody will be opposite of what is intended if it is not performed perfectly and in the right pitch » (XXXVI).

Hence, it is reasonable to assume that we may still find in the East Indies as in Viet-Nam a distant echo of the music, which, millenia ago, raptured its audiences among the peoples on the eastern shores of the Mediterranean and in West Asia.

Before discussing the time and the circumstances under which western music and obviously also western musicians first reached « Indochina, » a few pertinent archaeological discoveries should be presented; discoveries which shed some light on problems involved.

In the vaulted brick tombs belonging to the first centuries B.C. and A.D., excavated mainly during the thirties in Thanh-hóa, Central Viet-Nam (XXVIII-XXXIII, passim) under the auspices of the Ecole Française d'Extrême-Orient,

2. — It should be noted that the cycle of fifths also is characteristic of the Pythagorean scale. As the Pythagorean philosophy according to A. Daumas: *Le fond commun des notions scientifiques* in Orient-Occident (cf. LV p. 11) was known in China probably at the end of the first millenium B.C., we have reason to ask the question, « Did not the traditional Chinese musical system also originate under western influences? ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

several remarkable bronzes have been found which are to be regarded as evidence of the early use in Viet-Nam of such instruments as cymbals, the end blown single reed flute, and possibly the mouth blown jug. The well known dwelling site and necropolis of Đông-Sơn (XXXI) has yielded several bronze drums, and other more profusely decorated ones have been found else where in Northern Viet-Nam. The latter reproduce gongs, mouthorgans (khènes), castanets, and in one case possibly a harp (XXXIX). These instruments appear to have been used in a ritual drama including dance.

A lithophone found near Dalat, Southern Viet-Nam may not belong, as supposed, to prehistoric, but rather to early historical times (VIII).

The following items are of particular interest fonour inquiry.

1. A 33 cm.high bronze candelabrum found in 1935 in a vaulted brichktomb near the port of Lạch-trường (Quang - xương), province of thanh-hoa, Central Viet-Nam (XXVIII-XXXIII, *passim*).

The piece is in the form of a kneeling, almost nude man with definitely western features. On the back and on the upper part of the arms are seen in all, three movable, conventionalized branches, each of which serves to support an equally movable lamp. On the center of each branch appears a small plastic figure, representing a squatting individual holding the palms of his hands together andstretched forward as if in a position of adoration (mudra) (3). At the feet and the knees of the kneeling man are four other plastic figures, two cymbal players and two flute players. Each of the musicians wears a conical headgear, reminiscent of the Phrygian cap. Close to this cendelabrum was discovered a figurine of bronze which we have tried to indentify as an Indianized Pan (XXXIII, pl. V, a).

The kneeling man, Pan, and other important bronzes were discovered right beneath the arch in the tomb, which marked the separation of the central chamber and the « chapel ». This disposition is certainly not due to mere coincidence, because each piece of the funerary deposit had to have its own given position. As a matter of fact, the arch itself plays a most important part in ancient religious conceptions. This has been pointed out by M. André Varagnac in his article « *Aventure d'un symbole* » LV), who states (p.2) « ... l'arc... est le symbole de la porte, de l'accès à un lieu clos, peut-être consacré, chargé de vertus mystérieuses... Arcs... consacrent ou agissent comme un philtre magique qui écarte le mal, purifie

3. — When the candelabrum was put on display in Musée Gernuschi (Paris), 1935-36, Renée Grousset, the then curator of the Museum and the author exanined carefully the small figurines on the branches. In spite of the fact that the bronze was somewhat corroded, we came to the conclusion that the figurines were meant to represent mudras rather than cymbal players.

A candelabrum from Thailand represents branches carried by a fantastic animal (XXX, 1, pl. 127). On the branches are seen two small figurines representing mudras. Even though this piece is of recent times, it obviously perpetuates an old tradition and may therefore serve to support the contention that the samll squatting humans on the branches of the candelabrum from Lạch-trường also may be regarded as mudras.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ce qui le traverse ». Hence, the position of the kneeling man and his musicians in the tomb tends to accentuate their part in a mystery and perhaps also in a ritual (4).

The idea of motion may be implied by the position of the kneeling man. As a matter of fact, he is leaning slightly backward, possibly a gesture intended to convey the idea that the is going to stand up.

On classical statues of Dionysos, fresh branches were attached on certain occasions. If the kneeling man is related to a similar deity, it is conceivable that the branches on his back and upper arms were made movable as a reminder of the classical custom. Finally the three lamps on the branches and the boat shaped sebila, the kneeling man is holding on a tray, are all movable and may well imply a notion of the diurnal and nocturnal cycle of the sun.

If the small squatting human figurines on the branches, the kneeling man is carrying, can be interpreted as mudra, it is conceivable that the candelabrum could be regarded as the earliest evidence on Vietnamese soil of a ritual drama of western, possibly Dionysic inspiration (XXXIII). We may even postulate that the drama represented by the figurines on the the lampadary is concerned with resurrection and rebirth, the eternal hope of man.

No other identical lampadary has been found elsewhere. As it presents some details (e.g. the small musicians and mudras), which are typical of bronzes found mainly in Thanh-hóa, it is conceivable that this piece could be regarded as a product of some local industry. If this is the case, it would be only logical to look toward the south in search of its origin. It may be sought in one of the cultural cosmopolitan, but predominently Indian, centers in the ancient kingdom of Fu-nan, which possibly before the dawn of the Christian era had already received important elements from the Greco-Roman Orient. The territory of Fu-nan stretched over large parts of Southern Viet-Nam and Eastern Cambodia, and probably exercised some influences on the populations scattered along the coast of Viet-Nam.

Although our own excavations at Đông-Sơn have yielded some evidence of a local bronze industry (XXXI, *passim*), it is not likely that the above candelabrum from Lạch-trường could have been made in that region. Possibly it was imported together with other bronzes from the south through the maritime trade. It is noteworthy that the « kneeling man » is virtually naked, a feature which would exclude the idea that the figurine was originally conceived as far north as Thanh-hóa, where the climate is rather cold and rainy a large part of the year. Some other details seem to point toward the ancient Kushana territory in Northwest India and/or the Greco-Roman Orient (XXXII-XXXIII) as a possible source of inspiration.

---

4. — The horseshoe, still often seen in Europe and placed as a charm above an entrance, is a curious reminder of the persistance of the arch as a symbol. It is conceivable that the rainbove originally affected the idea of the arch as the gate to heaven.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

There is ample historical and archaeological evidence that close connections have existed between Fu-nan and the Kushana, who had eagerly absorbed elements of the Greco-Roman civilization. As shown by the results of the excavations conducted by Mr. Louis Malleret on the cosmopolitan site of Óc-eo (XL, XLI), Fu-nan had received early impulses directly through the maritime trade along the monsoon route, from the Greco-Roman Orient, especially Egypt and Syria.

It may be significant that cymbals ans flutes (not reproduced on the big illustrated bronze drums are often mentioned in the classical literature together with the timberel. Hence, it is possible that this kind of instrument was introduced simultaneously to Southeast Asia from the Greco-Roman Orient. However, we cannot expect to find remants of such instruments today, because they were made of organic matter (wood and skin), which rapidly desintegrates in the destructive Vietnamese soil.

2. Lamps decorated with ronde bosse figurines representing musicians

In central Viet-Nam, several bronze lamps contemporary with the above candelabrum from Lạch-trường, and which are also decorated with small plastic figurines in the shape of cymbal and flute players usually wearing the conical cap (XXVIII-XXXIII, *passim*). Most of these items have been found accidently and, unfortunately, we do not know the circumstances under which they have been brought to light. Howerver, one typical suspension lamp, now in Musée Guimet, was discovered under scientifically controlled excavationd in one of the vaulted bricktombs at Lạch-trường (XXX vol. 1,pl.22,23,1;XXX vol. 2, fig. 49). The rim of the circular oil receptacle is decorated with two small figurines of the same type as those seen at the feet of the kneeling man, one a cymbal player, the other a flute player. The musicians are facing each other and the central flame, which, according to widespread conceptions, was regarded as a vitalt principle and a guide for the posthumus journey.

A combination of a suspension and a standing lamp of unknown origin, bu possibly also found in Viet-Nam, presents on the suspension arc, among other small plastic figures, a musician playing an end blown flute (XXX vol. 1, pl. 24). On the edge of the oil receptacle are seen four small plastic figures, reminiscent of those seen on the above candelabrum and lamps from Thanh-hóa. Two of these individuals appear to be listening to the music; two others, opposing each other and facing the central flame, are holding what appears to be a jug, possibly one of the primitive mouth blown instruments which are still in use today. The four individuals on the edge of the oil receptacle are placed at equal distances from each other, a feature which may be significant as symbolizing the four quarters. If this is the case, we may have here, as in the case of the kneeling man, an example of the combination of the square and the circle, a widespread conception of oneness and perfection.

Another lamp of different type has been found at Đông-Sơn (XXXI , pl, 38, 39; XXXIII, pl. 3, d, e). This item belongs to a large collection of bronzes. iron objects, and ceramics dug up without scientific control on the dwellingsite

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

in the twenties and early thirties, and then acquired by the National Museum at Hanoi (Musée Louis Finot). We know very little about the circumstances under which these objects were found, but according to the information given by the local population to the author, the antiquities were brought to light both in the so-called « Indonesian » and the bricktombs as well as in the archaeological stratum of the dwellingsite (cf. XXXI, *passim*).

Most of the findings appear to belong to the first three, possibly four, centuries B.C. and the first century A.D.

Among the items acquired almost simultaneously by the museum were three bronzes (XXXI, pl. 38,39, 45, 1) which originally may have belonged to the above lamp, — a standing lamp of Greco-Roman type — , but certainly of local make. The above mentioned pieces consist of a globe-shaped oil receptacle provided with a long wickholder (XXXI pl. 38, 39), a flat object (XXXI pl. 45,), probably a shadescreen (handle) and a group of two grotesque plastic figures, representing a dancing individual wearing a conical cap and carrying on his back a moutho rgan (khène) player (XXXI pl. 38, 1). Like the Greco-Roman lamps of this type (cf. XXXIII, pl. 3, b, c), ther e existed originally a chain, possibly with «pointer», used for adjusting the wick. The two plastic figurines related eventually to the Satyr family, served probably as a handle of a lid, which has disppeared. On the wickholder are seen three small squatting plastic figures, one of which appears to be a cymbal player. The two others could be interpreted also as cymbal players or possibly as mudra. A hypothetical reconstruction of the lamp has been published by the author (XXXIII, pl. 3, d).

The end of the wickholder is conveeived in the shape of a conventionalized bird's head with two big circular eyes. The symbolism of this feature has not been satisfactorily explained. As the light was regarded as a guide for the posthumus travel, it is possible that the bird's head was meant to suggest a similar purpose. It should be remembered that a pilot bird or « oiseau propulseur » is sometimes pictured at the bow of the phantom vessels seen on several of the big kettledrums of the Đông-Sơn culture. These phantom vessels have been explained, not without reason, as representing the carrier which brought the souls of the deceased to the Islands of the Blessed (cf. XVIII, fig. 15-17). It is also noteworthy that rows of flying birds are frequently pictured on these drums (cf. op.cit., fig 13; XXX, pl. 10,1, 86,2; fig. 27 1,2)

One lamp belonging to the same series has been found at Pompei (XXXIII, pl. 3, b, c,), and another was discovered in Iran by Dr. R. Ghirshman, director of the French Archaeological Mission to Iran. The latter lamp is now in the Louvre Museum (fig. 15). I am indebted to Dr. Ghirshman for having drawn my attention to the fact that ceramic lamps of similar shape (globular oil receptacle and a long cylindric wickholder have been found in great quantities in Iran, particularly in the parthian necropolis at Susa (from the second century B. C. to the first century A.D.). Even though the ceramic from Susa are not provided with the small plastic figures seen on many of the bronze lamps found in Viet-Nam, it is possible that their origin can be traced back to

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hellenistic sources." In a letter of September 25, 1948 to the author, Dr. Ghirshman writes: « Vous n'ignorez pas la grande vogue qui sévissait dans le monde hellénistique depuis la fin du IIIè siècle B.C. pour la céramique dite de Pergamon, trouvée un peu partout dans le bassin méditerranéen et ayant pénétré dans les pays asiatiques. La particularité de cette poterie est son décor en relief. Plus tard, au premier siècle B.C., déjà sous les Romains, on atteste la décoration plastique en ronde bosse. Cette technique a passé également chez les potiers parthes... » (cf. note 6). As I will try to show in a forthcoming article on the numerous omphalos bowls found in Viet-Nam (cf. e. g.XXXI, pl. 33), there are other evidences of connections between the Middle East and Southeast Asia. Ceramic lamps, similar in shape to those found at Susa, have been discovered in Israel. We find here even a rope pattern which is seen on the lamp from Đông-Sơn (cf. XIV art *Lamp*, p. 505A).

In this connection it is of interest to draw attention to two ceramic lamps of « Roman » type, found in Southern Indochina and published by Mr. Louis Malleret (*Bull. des Etudes Indochinoises*, NST XXXII 2, 2è trim., 1957). One, now in the Bangkok Museum, has been found at Phra Pathom, an old site, probably once belonging to the kingdom of Dvaravah in Southwest Thailand. The other lamp, now in the Museum of Phnom Penh, has been discovered at Pithu at Angkor Thom. Its wickholder is broken and only a part is preserved but the one of the lamp from Phra Pathom is well preserved, and there are, on the upper part, two « buttons », one near its mouth and the other closer to the oil receptable. These « buttons » are obviously not functional. We may ask ourselves if they are not to be considered as rudiments of plastic figures en rondebosse like those which are seen on the wickholder of the Đông-Sơn lamp. In any event, the latter item appears related both to the lamps found in Cambodia and Thailand, as well as to silmilar lamps found in Iran, Israel, and Pompei.

3. Cymbals.

Such instruments of various sizes have been brought to light in Viet-Nam and Thailand.

In the tomb of the « kneeling man » we discevered four small cymbals, each one perforated on the top. These cymbals are now in Musée Gernuschi, but have not yet (October 1961) been cleaned of the concretion adhering to them (cf. XXXIII, pl. 6, a). Others of larger size have been found in two bricktombs in Thanh-hóa (Lạch-trường nº 4. and Dhai-khoi no. 3, (XXX, fig. 43, a, b, p. 67, 153). Those from Đại-khôi have previously been referred to as horse trappings. Several cymbals almost identical to those discovered in the tomb of the kneeling man have been collected at Óc-eo (XXXIII, pl. 6b). These are now preserved in the National Museum, Saigon. Other specimens of the same type have also been brought to light at Wat P'ra Pat'on, Thailand (X, Pl.67; nos. 259, 260,p.88). Together with these latter cymbals was found a candelabrum of bronze, provided with four lamps, arranged in the same way as those carried by « the kneeling man » (two lamps on the same level, one on a higher, and one on a lower).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

A beautiful statue of Lokegvara from the Didelot collection and found in th- province of Rach-gia, Southern Viet-Nam has been published by Mr. Louis Malleret, (*Revue des Arts Asiatiques*, 1954, 1. p. 249-262), appears to be carrying in his right hand a cymbal of the same type as those found in the tomb of the kneeling man, as well as at Óc-eo (XXXIII pl. 6, a, b) and at Wat P'ra Pat'on (X, fig. 7). According to Mr. Malleret, the above statue belongs to the VI century A.D. If the object the god is carrying in his hand can be termed a cymbal, it may have been used, as it is single, as a drinking cup rather than as an instrument. In the initiation ceremonies, performed in connection with oriental mystery religions, which undoubtedly has spread from the Near East to Southeast Asia during the first centuries A.D., if not even earlier, cymbals were used for drinking. It may be significant that the Greeks identified Lokegvara with Dionysos.

The use of big cymbals, clashed vertically, in ritual dances has been preserved until present times, e.g. among the sorcerers of the Mán-tribes in Northern Viet-Nam. The author witnessed such ceremonies at Tinh-tuc second military territory, in 1937. While performing, the sorcerers, one of whom was wearing a bridal gown, went in a circle and at certain moments each of them turned around. One of the sorcerers was wearing a head gear in the shape of a cock's crest (fig. 13).

Cymbals are also mentioned in the Bible. They were used in connection with the ceremony performed in bringing up the ark (II Sam. 6,5). Apparently, cymbals were of two types, the « harsh, noisy » ones and the « clear » ones. Ther former are larger in size and are struck vertically (fig. 2); the latter, the lightee « clear » ones, are struck horizontally (cf. XXXIII, pl. VI, c). The two types ar) represented among the funerary deposits in Thanh-hóa (XXIX, XXX, *passim*) as well as in present day Java. As the cymbal players represented on the candelabrum and some of the lamps from Thanh-hóa are striking their instruments vertically, it is likely that these cymbals are thought of as the heavier type (cf. Ovid R. Sellers, *Musical Instruments of Israel* in *The Biblical Archaeological Reader* edited by G. Ernest Wright and David Noel Freedman; N.Y. 1961, p. 81 sgs. cf. The *Biblical Archaeologist*, IV, 3, (1941).

4. Drums.

During our excavations at Đông-Sơn we discovered in each of two undisturbed « Indonesian » tombs, a large richly decorated bronze drum (XXXI, Pl.8-10, fig. 11). Other larger illustrated instruments of the same shape have been found accidently in Northern Viet-Nam. It is possible been hidden in the soil at the time of the invasion of the Chinese armies under the command of General Ma-Yuan, 43. A. D., to prevent them from falling into the hands of the enemies.

On several of these drums (cf. XVII, XVIII, XX, XXI, *passim*) are pictured in linear relief scenes from religious ceremonies in which the following instruments were used: mouthorgans (khènes), gongs, castanets (reminiscent of the Greek crotales), and possibly the harp (XXXVIII, cf. XVIII). As pointed out *supra*, cymbals and flutes are not reproduced on these drums. Henri Hubert,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

later Louis Finot, and other scholars have drawn attention to the fact that the Dayaks of Borneo still perform ceremonies reminiscent of those pictured on the drums.

Recently a great many kettledrums have been found in tombs located at Shih-chai in Yunnan. A comprehensive study of these drums may throw new light onthe meaning of those found in Viet-Nam and elsewhere in Southeast Asia.

The Shih-chai hills are located approximately 30 kil. south of Kun-ming. Since 1955 the Kun-ming Museum has organized here excavations of a great many royal tombs of the non Chinese Tien People, which belong mainly to the period of the Western Han-dynasty, 206 B.C. to 24 A.D. It should be noticed that this discovery reveals a great interest for music among the Tien. As there exists a certain relationship between the Tien and the Đông-Sơn cultures, it is beyond any doubt that Viet-Nam received some elements (drums and instruments pictured on the drums) of its own musical system from this source. As is often the case in regard to the bronzes found in Northern Viet-Nam, the items discovered in the Tien-tombs are decorated with small plastic figures some of which represent humans wearing a conical head gear. The Tien-culture is to be regarded as a blend of local, Chinese and western elements and shows, as mentioned, a definite relationship to the Đông-Sơn culture. All these factors remain to be the subject of a comprehensive study which the author expects to be able to undertake in the near future.

The results of the excavations were published in Chinese in 1955 in two volumes, 142 pages of text and 126 plates: *Report on Excavations of a group of tombs at Shih Chai Shan, Chin Ning, Yunnan province (Yunnnan sheng po-wu-kuan-Yun-nan, Chin-ming shih-chai shan ku-mo chun).* A short resume in English has been published by Wang Chiun-Ming, *The Bronze culture of ancient Yunnan — A review of the ancient cemetery of Shihchai Hill, Tsinning, Yunnan.* Wen Wu Press, Peking, 1959. (Reprint from the *Peking Review.* January 12, 1960).

***

Prior to the discovery of the cymbals in the tomb of the « kneeling man, » which may belong to the first century B.C. these instruments had been introduced according to the then current opinion, to the Far East by way of China, earliest at the end of the fifth century A.D. According to J. Kunst (XXXVII) cymbals can be traced back to the Aegean culture.

In the Greco-Roman Orient, cymbals were used to mark the steps of the ritual dancers who performed in the cults of various deities of the oriental mystery religion e.g. Dionysos, Bacchus, and their followers.

Numerous classical monuments, especiallly bronzes and paintings, represent these deities clashing cymbals or associated with them as their attributes (cf. XXXIII, pl. VI, c).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

The geometric form of the cymbals was of symbolic significance and is described as reminiscent of the celestial hemispheres covering the earth (« Cymbala similia sunt hemicyclis coeli quibus cingitur terra; » Aeneid, IV, V. 64).

Together with the timberel, the cymbals were used in connection with communion and sacrifices performed in the oriental mystery religions. One of the Fathers of the early Christian Church, Firmicus Maternus, has quoted the curious passwords pronounced by those who had been initiated in the mysteries of Attis, a deity equivalent to Dionysos-Eacchus, « I have eaten from the timberel; I have drunk from the cymbal: I have become an initiate of Attis ».

The instruments as well as the food contained in them were believed to be charged with holiness of the god.

It is conceivable that Jews of the diaspora participated in the trade with the Greco-Roman Orient and thus brought to Southeast Asia the knowledge and use of Jewish songs, music and instruments. Alexandria, one of the leading cultural and trade centers during the classical period, was to a large extent under the influence of its Jewish population. The fact that the bronze lamp found at P'ong Tuk in Thailand (XXXIII, pl. VIII, d) was made in Alexandria is an evidence of trade relations between this metropolis and Southeast Asia.

In this connection it may be pertinent to remember the numerous legends (especially among the mountain tribes) which are reminiscent of some of those in *Genesis*. The similarities, even if somewhat superficial, can hardly be due to mere coincidance. If the Jews participated in the expedition to Southeast Asia, we can reasonably postulate that they brought with them religious concepts and other cultural elements.

The timberel, as mentioned, is often mentioned in the classical western literature in connection with cymbals. Apparently they were played together. If this was also the case in Viet-Nam, it is reasonnable to assume that theyalso could have been deposited in the ancient tombs together with the cymbals. However, as the timberel was made of organic matter (wood and skin), which decays fast especially in the destructive soil of Viet-Nam, we cannot expect to find any trace of these instruments in the funerary deposits. It should be noticed, however, that none of the plastic figures representing musicians on the above candelabrum and various lamps found in Viet-Nam play timberels. This fact may nevertheless not be of great significance, because relatively few bronzes from the vaulted bricktombs have been preserved. Most of the bricktombs we excavated had been looted and, in many cases, only ceramics and potsherds were left by the thieves.

In the classical world cymbals were used in a funerary sense, as illustrated by the fact that the sirenes, divinities of mourning, are sometimes pictured holding these instrumets in their hands.

5. Flutes.

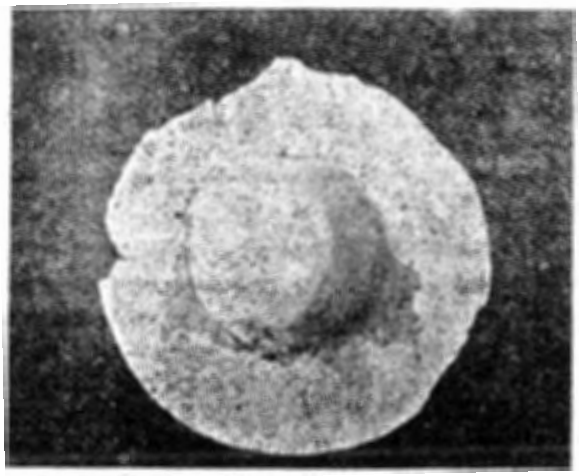
None of the flutes reproduced on the above mentioned candelabrum and lamps are of the Greek aulos (double-reed) type, but, as mentioned, of the single

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đèn đứng bằng đồng có hình người tìm thấy ở Lạch-trường, Thanh-hóa. (Viện Bảo-tàng quốc-gia Hà-nội). Ở gối và gót chân của người quỳ gối có bốn hình nhạc công: Hai người chơi xập-xõa và hai người thổi tiêu.

Anthropomorphic lampadary of bronze. Lạch-trường, Thanh-hóa. National Museum, Hanoi. At the knees and the feet of the kneeling man are four plastic figures representing musicians: Two cymbal-and two flute-players.

Hình 1

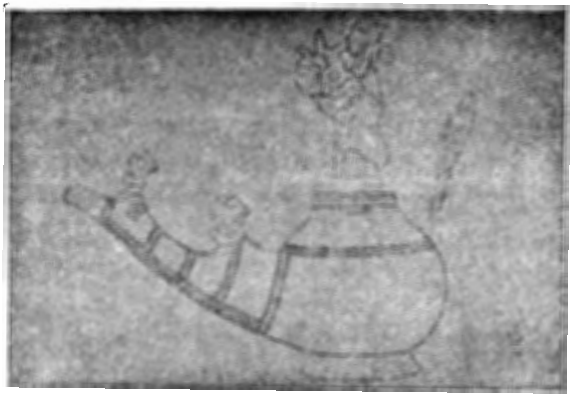


Hình 2

Một cái xập-xõa thuộc loại « âm nặng » đánh theo chiều dọc, được tìm thấy ở Lạch-trường, Thanh-hóa. (Viện Bảo-tàng Cernuschi ở Paris).

Large cymbal of the « noisy » vertical type. Lạch-trường, Thanh-hóa, Musée Cernuschi, Paris.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

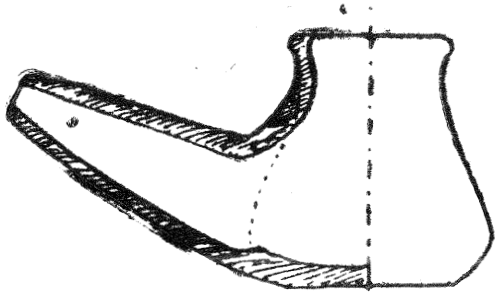


Hình 3

Sắp lại theo sự ức đoán một cây đèn đồng tìm thấy ở Đông-sơn, Thanh-hóa. Trên cái đựng bấc đèn có ba hình người, một trong ba hình nầy tượng-trưng một người chơi xập-xõa. Trên nắp lại có thêm hai hình người: một vũ công cõng trên lưng một người chơi khène. (Viện Bảo-tàng quốc-gia Hà-nội).

Hypothetical reconstruction of a bronze lamp from Đông-sơn, Thanh-hóa. On the wickholder, three small plastic figures, one of which represents a cymbalplayer. On the lid, two plastic figures, a dancer and, on his back, a khène-player. National Museum. Hanoi.

Ech. 1:2



Hình 4

Một cây đèn đất nung cùng một kiểu giống như cây đèn ở hình 3. Nghĩa-trang dân-tộc Parthia, tại Susa, Iran. (Được phép của Ô. R. Ghirshman)

Ceramic lamp of the same form a the one reproduced fig. 3. Parthian necropolis of Suse. Iran. Courtesey Dr R. Ghirshman.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hình 5

Bốn người Assyrie (cái trống tay, hai loại thất huyền cầm khác nhau và một cặp xập-xõa có « âm nặng » đánh theo chiều dọc).

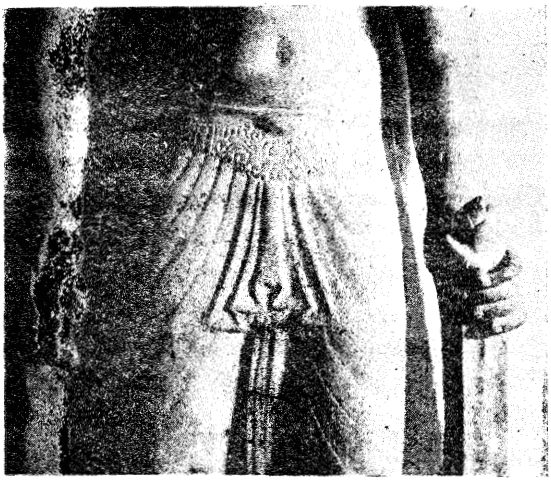
Assyrian quartet (handdrum, two different types of lyres and a pair of « noisy » vertically played cymbals).

Hình 6

Hình nổi bằng đồng trình bày một người (có lẽ thần Attis?) đang đánh xập-xõa « có âm trong » đánh theo chiều ngang. (Bảo-tàng viện quốc-gia Pompei ở Napoli, Ý-đại-Lợi).

Bronze figurine representing an individual (Attis?) playing the « clear » or horizontal cymbals. Pompeji. National Museum, Naples, Italy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục



Một phần của tượng thần Lokegvara tay phải cầm một vật giống như cái xập-xõa nhỏ « có âm trong ». Miền Nam Việt-Nam. Sưu-tầm của Didelot, xem Louis Malleret trong Arts asiatiques 1954 p. 249 và tiếp-theo.

Hình 7

Detail of a statue of Lokegvara holding in the right hand what appears to be one of the small « clear » cymbals. Southern Vietnam. The Didelot collection. Cf. Louis Malleret in Arts asiatiques 1954 p. 249 sgs.

Cây đèn đồng được trang hoàng với những hình nhỏ, một hình là người thổi tiêu và hai người chơi kèn bầu. Xuất xứ không rõ, nhưng có lẽ làm ở Việt-Nam. Sưu-tầm của D. David-Weill. Paris. (Xem O. Jansé, khảo - cổ tại Đông-Dương, I, pl. 24, có hình này in rất rõ).

Hình 8

Bronze lamp decorated with small figures, one of which represents a flute player and two jug-players. Provenience unknown, but possibly made in Vietnam. Coll. D. David-Weill. Paris (Cf. O. Jansé, Arch. Res. in Indochine, I, pl. 24, a clear picture.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hình 9

Chu-tiết phần trang-hoàng trên một trống đồng tìm thấy ở Ngọc-Lũ, Bắc-Việt, diễn-tả một cảnh nhảy múa tế lễ, có những người chơi khèn và người chơi phách. (Viện Bảo-tàng quốc gia, Hà-nội).

Detail of the decoration on a bronze drum, found at Ngoc-Lu, Northern Vietnam, and presenting a ceremonial dance scene with khène- and castanet players. National Museum, Hà-nội.

Hình 10

Người đàn bà chơi phách trích ở một hình vẽ trên một lọ cổ của Hy-lạp. (Epictetus Kylix). Viện Bảo-tàng Anh-quốc (British Museum), Luân-đôn.

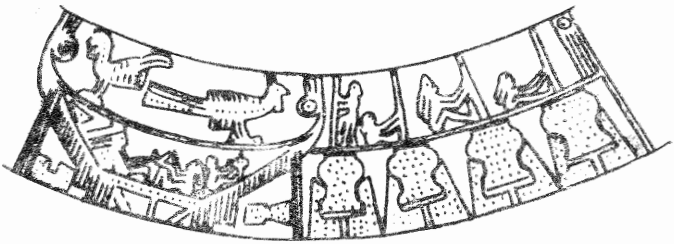
Castanet (crotale) playing woman from an antique Greek vase painting. (Epictetus Kylix). British Museum.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hình 11

Chi-tiết phần trang-hoàng trên trống đồng tìm thấy ở Hoàng-hà, Bắc-Việt, trình bày một người đánh trống, bốn cái trống và trên những trống ấy có những người đang chơi thu-cầm. (Viện Bảo-tàng quốc-gia, Hà-nội).

Detail of the decoration on a bronze drum from Hoàng-hà, Northern Vietnam, showing a drumplayer, four drums and (above the drums) what appears to be harp players. National Museum. Hà-nội.



Hình 12

Chi-tiết trang-hoàng trên cái trống tìm được ở Ngọc-Lũ, Bắc-Việt, trình bày những hình giống những người chơi thu-cầm ở bên trên bốn cái trống. (Viện Bảo-tàng quốc-gia Hà-nội).

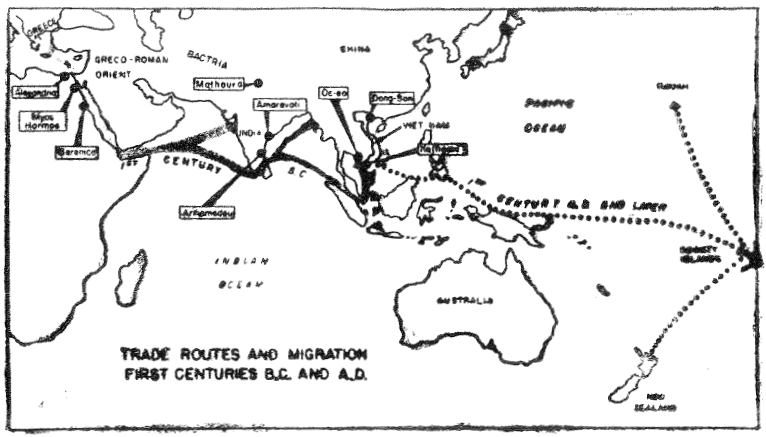
Detail of the decoration on a bronze drum from Ngọc-Lũ, Northern Vietnam, showing, above four drums, what appears to be harp players. National Museum of Hà-nội.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hai ông phù-thủy thuộc bộ-ạc « Man-tien », mỗi người đội cái nón hình mồng gà và đang đánh xập-xõa có « âm-nặng » theo chiều dọc. Những xập-xõa được dùng để đánh nhịp bước trong vũ-điệu nghi-lễ (Vùng quân-sự thứ hai ở Tinh-Túc, trước kia ở Bắc-Việt).

Two sorcerers of the Man-Tien tribe, each wearing a head gear in from of a cock's crest and playing the « noisy » vertical cymbals. The cymbals are used to mark the steps in ritual dances. Tinh-Tuc, former 2nd military district, Northern Vietnam.

Hình 13

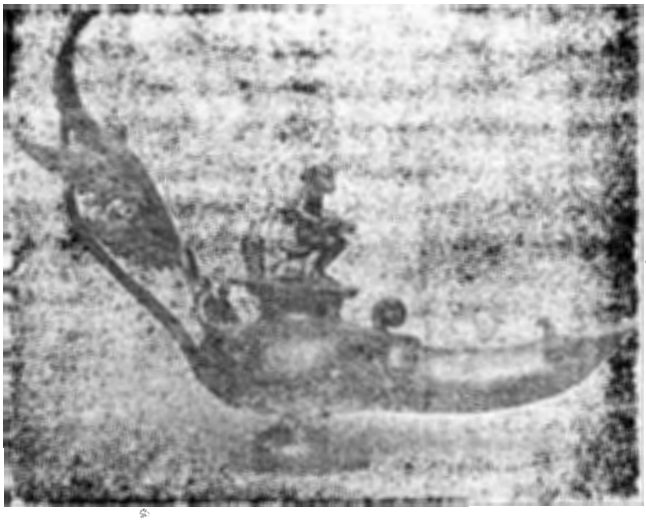


Hình 14

Bản-đồ chỉ con đường giao-thương hàng-hải và những cuộc di-dân trong suốt thế-kỷ thứ I trước và sau kỷ-nguyên công-giáo.

Map showing maritime trade routs and migrations during the first centuries B.C. and A.D.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục



Hình 15

Cây đèn đồng tìm được ở Iran. Cây đèn nầy thuộc kiểu thường như những cây đèn ở hình 3 và 4. Ở trên nắp đèn có một diễn-viên đóng vai một con khỉ cầm trong tay một cuộn giấy cuốn tròn (có lẽ để miêu-diễn thần Orpheus). (Được phép của Viện Bảo-tàng Louvre và của ông R. Ghirshman).

Bronze lamp found in Iran The lam is ofp the same general type as those reprocdued fig. 3 and 4. On the lid, an actor playing the role of a monkey holding in his hands a scroll (a parody of Orpheus). Courtesey Musée de Louvre and Dr R. Ghirshman.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

reed end blown type. The ancient texts tell us that it was in particular the end blown Phrygian flute which was played in the Dionysic rites. The Greeks attributed to this instrument the magic power of making the listeners « full of god ».

Orgiastic music and dancing performed during the Dionysiac and Corybantic rites were believed to operate as a purifying influence on the participants. The flute played in the Phrygian mode accompanied by the beating of the kettledrums were the main instruments. Both were regarded as the foremost instruments of orgiastic music and in the rites of several deities of the mystery religions. Subsequently these rites lost their religious character and were adapted for physical treatment of hysteria. Soranus, contemporary of the Antonines, refers in this connection to flute music as a musical cure (cf. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*; Boston 1597, p. 79 sgs).

It is conceivable that flutes were deposited in the ancient tombs in Viet-Nam together with cymbals. However, as they were generally made of wood, we can not expect to find any traces of them.

6. Gongs.

According to J. Kunst (XXXVI, XXXVII) gongs were introduced to South east Asia from the Near East. In Greece as well as in Egypt and in the Aegean world, the gongs (HXEION) were used to produce thunder effects on the stage of the theatre. They also served to stress the climax of the ritual drama in the Eleusian mysteries. As mentioned, gongs are pictured on some of the big illustrated drums (XVII, XVIII, XXXVIII cf. also XXVIII).

7. Other Instruments.

In the vicinity of Dalat, Southern Viet-Nam, a lithophone was found several years ago (VIII). It has been referred to as prehistoric because of the technique used in making the barres. However, the instrument may belong to a less ancient period. As shown *inter alia* by our excavations at Đông-Sơn and elsewhere in Viet-Nam, stone age implements were still used at the dawn of the Christian era (XXXI, *passim*). Pending further investigations, we will have to reserve our opinions as to the date of the above instrument. The lithophone is closely related to the xylophone which is still widely played in Southeast Asia. The type originated possibly in the West. However, according to D. Stevens and Alec Robertson (LIII), the older tradition of the xylophone, as far as Indonesia is concerned, « may be sought » ... among... « the music-loving Bataks. » The authors add,

---

5. — The gesture of some of the listeners, holding one hand behind the ear, may be meant to indicate a state of rapture. According to Theophastus (third century B.C.), hearing is of all senses the most emotive, pathêthiôtytên and Plato contends that music has a peculiar moral effect upon its listeners. Plato obviously has in mind the music played primarily with string instruments which was regarded as connected with ethos and having a distinct effect upon the soul. Music played on percussion and wind instruments was generally regarded inferior (cf. E.R. Dodds, The Greek and the Irrational, Boston, 1957, p. 78).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« The xylophone has wandered far and wide, and its presence in Africa is directly due to early immigrations from Southeast Asia in about the fifth century of the Christian era, as of the Hova people, now living in Madagascar ».

During our excavations at Đông-Sơn, we acquired from one of the local farmers several ceramics belonging to the T'ang and Sung periods. Among these items was an occarina (XXIX, pl. 20, 1, XXXI, fig. 42). The above objects were reportedly found accidently in tombs, near the Hàm-rồng bridge in the vicinity of the Đông-Sơn dwelling site. As far as we know no other occarina from that early period has been found in Viet-Nam. Even if this instrument is of local make, the type may have been introduced from the west.

As mentioned *supra*, mouthblown jugs may have been used in Viet-Nam or Southern China at the beginning of our era.

As shown above, we have now ample archaeological evidence, accumulated especially during the last few decades, of the use in ancient Viet-Nam of various instruments and of rituals performed, some of which can be traced back possibly two millenia (6).

As the above mentioned instruments and the rituals illustrated on some of the large bronze drums many instances have survived until present times among the Vietnamese, the Cham, the Southeast Asian mountain tribes and the Dayaks of Borneo, we have reason to postulate that also other instruments still played in Viet-Nam and elsewhere in Southeast Asia could be traced back to western prototypes. Of particular interest in this connection are various string instruments played today in Viet-Nam and claimed to be of « unquestionable Vietnamese origin » (7). Hence, in the light of recent discoveries it may be justified to re-examine and re-evaluate the problems concerning the origin of the traditional musical system of the Vietnamese. A comprehensive study of this subject may well reveal possibilities to trace various traditional Vietnamese instruments very far back.

If we accept the theory that the heptatonic scale was introduced to Viet-Nam some two thousand years ago in connection with the expansion of the Near Eastern mystery religions and the worship of related divinities like Dionysos — Bacchus — Osiris — Attis, etc..., it is not conceivable that favorable conditions had been created in a predominently agricultural society for the birth of a local drama, especially in its two main forms, the *hát bội*, the tragedy, and the *hát chèo*, the comedy. It should be recalled that it was in the Dionysic rites that these two forms of the classical Greek drama originated.

---

6. — A large vase from the former Eumorphoupulos Collection (London), decorated with plastic figures (musicians) reminninscent of those seen on the bronze lamps and the lampadary from Thanh-hoa, and with some pictures in low relief, has been published by O. Siren (LII, pl. 66, p. 198). The piece, described as of Yüch Yao ware and as a funerary urn, was on display a few years ago in the Victoria and Albert Museum (London), but has since « disappeared ». According to information received from the museum, there have been doubt as to the authenticity of the urn.

7. — Cf. V. Goloubew in Cahiers de l'Ecole Française d'Extrême Orient no 20-22 passim (Hanoi, 1939-40). Cf. also Otto Maenchen-Helfen, The Yüch chin problem re-examined in journal of american Oriental Society, vol. 65, no 2 (April-June 1945), p. 71 sgs.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

The close connections which once existed between the Kushana in India and the kingdom of Fu-nan in Southern Viet-Nam (7) could also have been, at least to some degree, a factor in the creation and development of the traditional drama. Pending further research which might contribute to elucidate the problem, it is worth mentioning the fact that, according to A.H. Basham (*The Wonder that was India, N.Y.* 1954, p. 433), there existed possibly elements common to the ancient Greek and Indian theatre. The author writes (loc. cit.), « The curtain at the back of the stage was called yavanika, a diminutive form of the name by which the Greeks were generally known in India. One play at least, « The Little Cart », has a superficial resemblance to the late Greek comedy of the school of Menander. We can not wholly reject the hypothesis that Greek comedians acted at the courts of the Greco-Bactrian kings of N.W. India, inspired unknown Indian poets to develop their own popular stage into a courtly form» (8).

The Vietnamese could possibly also have absorbed some of these western elements in their cultural heritage either through direct contact with the Funanese or through the intermediary of the Chams, once tributaries of the Fu-nan.

The Funanese, as shown *inter alia* by the results of the excavations of Mr. Louis Malleret at Óc-eo (XL, XLI, *passim*) were, on the other hand, in direct contact with the Greco-Roman Orient already at the beginning of our era by the maritime (monsoon) route, and may well have received from that part of the world both musicians and elements of western music (XXXII, XXXIII).

It was in the first century B.C. that a Greek navigator, Hippalos, discovered the regimes of the monsoons in the Indian Ocean and the possibilities this discovery offered for regular trade between the Near and the Far East. From that time on the trade between these regions took an unprecedented uprising. Merchants from Egypt and Syria in particular are said to have taken an active part in this adventure (9) It is reasonable to assume that elements of the mystery religions then prevalent in the Grec-Roman Orient had permeated into Southeast Asia. Music, accompanying dances, and the worship of various deities such as Dionysos, Bacchus, Oriris, Attis, etc... was a common feature of these religions. Very likely, professional musicians, acrobats and dancers were part of the western influx (XXXIII, *passim*).

It is, however, likely that elements of the mystery religions also could have reached Viet-Nam and Southeast Asia through the Pontic migration (Heine-Gel-

8. — According to Sylvian Levi (Le Théâtre Indien, Paris, 1890), the Rig-Veda hymns contain remains of the earliest Indian-dramatic creations of the beginning of the Indian drama. It has also been pointed out by Leopold von Schroeder (Mysterium und Mimus im Rig-Veda; Leip zig, 1908) that the purpose of the early ritual « Culture Drama » was to stimulate the mysterious powers of Nature. If this is the case, we should have here some evidence of a parallel to the origins of the Greek Drama (cf. Jessie L. Weston, From Ritual to Romance, N.Y., 1957, p. 27, sgs).

The spreading of mystery religions in a predominantly agricultural society may also have conditioned the intellectual climate for the creation of a local dramatic art in Viet-Nam.

9. — Pauly-Wissova, Reallexikon, art. Kattigara, Cf. Fr. Hirth, China and the Roman Orient p. 47.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dern *Das Tocharer problem und die Pontische Wanderung in Saeculum*, Vol.2, 2; Vienna, 1951) already in the eighth century B.C.

***

As already mentioned, the heptatonic scale may have been introduced to Indonesia from Fu-nan. It is conceivable that the musical system based on this scale spread further during the first centuries A.D. to Oceania and even to the South American mainland. Since long time European scholars have revealed facts which seem to indicate that there had existed some contacts not only with China (LII, XXVI, XXVII), but also with Southeast Asia (XV, XLII, LIII) and pre-Spanish America. Most American scholars, however, influenced by an anthropological Monroe-doctrine, have been reluctant, until recently to accept the theory of any foreign influence in the development of the cultures of the Amerindians. Similarities between Southeast Asian and Amerindian cultures have by and large been regarded as due to mere coincidence. Taken separately, these similarities may not be convincing proofs of far flung relations. The cumulative effect, nevertheless, is now becoming so impressive that a change of mind has been noticed among American anthropologists. As some of the facts in favor of the existence of these intercontinental connections are relatively unknown outside a small group of specialists, it may be pertinent to refer briefly to these facts here.

Several years ago, an alert French archaeologist, the late Pierre Paris, drew attention to a great many analogies between the cultures of Southeast Asia and the mainland of South America. The author has shown convincingly that all these analogies can hardly be considered due to mere coincidence, but must be regarded as evidence of early intercontinental contacts (XLIII). The studies of Pierre Paris have been virtually ignored, but his theory has been recently confirmed by some spectacular discoveries made in Ecuador. On the coast, in the Bahia region, systematically conducted excavations carried out by the late Emilio Estrada in cooperation with two well known American anthropologists of the Smithsonian Institution in Washington D.C., Clifford Evans Jr. and his wife Betty Meggers were carried out. In several sites numerous artifacts have been brought to light which unmistakenly show influence from the Far East and Southeast Asia (XLII). The antiquities found belong to the first five centuries A.D. The same cultural and ethnical current may also have introduced to the New World elements of a musical system and instruments from Southeast Asia. As a matter of fact, a French musicologist, Georges Gironcourt, has noticed (XV, p.29) the presence of ancient « Asian » elements in the musical system of the Incas in Peru. « Une étude comparative avait en effet révélé que les formules sonores dans la texture dans l'ancien hymne au soleil des Incas, retrouvé dans les Cordillieres des Andes, relevaient des bases mélodiques asiatiques (Laos, Japon) ».

Some of the problems referred to above remain still unsolved. However, enough, though relatively little known, scientific material has been collected and evaluated which can serve as a basis for more comprehensive, comparative research in an increasingly fascinating field. Traditional music, song, drama

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

and dance are fundamental components of the Vietnamese cultural heritage. It is now justified to assume that Vietnamese and comparative archaeology and musicology in connection with basic research in the interdisciplinary field will be enhanced by the Musicological Center which recently has been established at Huế with the moral support and encouragement of the Rector of the University of Huế, the Rev. Father Cao-văn Luận and his associates. Even though the scope of the activities of this new Center primarily is of special concern to the Vietnamese people, the interest for the complex problems to be studied goes far beyond the confines of Viet-Nam and Southeast Asia.

O. R. T. JANSÉ
Member
Royal Swedish Academy of Literature, History and Antiquities

BIBLIOGRAPHY

I **Anonymous,** *The Vietnamese Music,* publ. by the magazine *Horizons*; Saigon.
II ————————, *The Vietnamese Theatre, Ibid.*, s.d.
III **Briggs, Lawrence Palmer,** *Dvaravati, The most ancient Kingdom of Siam* in *Journal of the American Oriental Soc.*, Vol. 65, 2. April-June 1945, p. 98 sgs.
IV **Brion, Marcel,** *La Résurrection des Villes Mortes*; *Bibliothèque Historique*; Paris, 1938.
V **Bosch, M.,** *Les Rapports Entre l'Inde, la Chine et l'Indonésie* in *Inst. de France. Ac. des Inscr. et Belles-Lettres*; Séance du 21 Mars 1952, p. 36.
VI **Coedès, George,** *The Excavations at P'ong Tuk* in *Journal of the Siam Soc.*, Vol. XXI, 3; Bangkok, 1927
VII ————————, *Les Etats Hindouisés d'Indochine et Indonésie*: *Histoire du Monde*, Vol. III, Paris, 1948.
VIII **Condaminas, G.,** *Le Lithophone Préhistorique de Ndut Lieng Krak* in *BEFEO*, t. XLV, 2; Paris-Hanoi, 1952.
IX **Coulet,** *Le Théâtre Annamite Classique*; Toulon, 1928.
X **Dupont, Pierre,** *L'Archéologie Mone de Dvaravati*, publ. de *l'EFEO*, Vol. XLI; Paris, 1959.
XI **Eisler, Robert,** *Orphish-Dionysische Mysteriegedanken.*
Estrada, Emilio, See **Meggers, Betty.**
Ekholm, G.F., See **Heine-Geldern R.**
XII *Encyclopédie de la Musique et Dictionnaire du Conservatoire*, t. V; Paris, 1922.
XIII **Finot, Louis,** in *L'Asie Française*, 1919.
XIV **Funk and Wagnall's** *Bible Dictionary*, Philadelphia, 1936.
XV **Gironcourt, Georges,** *Recherches de Géographie Musicale en Indochine* in *Bull. de la Soc. des Etudes Indochinoises*; Nouvelle Série, t. XVII, 4; 4è trimestre, 1942
XVI **Golonbew, Victor,** *L'Age du Bronze au Tonkin et dans la Nord-Annam* in **BEFEO, t. XXIX;** Hanoi, 1929.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

XVII Golonbew, Victor, *Sur l'origine et la diffusion des Tambours Métalliques*, in *Praehistorica Asiae Orientalis* (*Premier Congrès des Préhistoriens d'Extrême-Orient*; Hanoi, 1932.

XVIII Golonbew, Victor, *Le Tambour Métallique de Hoang-ha* in *BEFEO*, t. XL, 2; Hanoi, 1940-41.

XIX Harrison, Jane, E., *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, *Meridian Looks*, *MG 3*; *N. Y.* 1955.

XX Heger F., *Alte Metalltrommeln aus Südost Asien*; Leipzig, 1902.

XXI Heine-Geldern, Robert von, *Bedeutung und Herkunft der ältesten hinterindischen Metalltrommeln* in Asia Major Vol. VIII, fasc. 3, 1932.

XXII ———————, *Vorgeschichtische Grundlagen der Kolonialindischen Kunst* in *Wiener Beitrage zur Kunst — und Kulturgeschichte Asiens*, Vol. VIII, 1934.

XXIII ———————, *L'Art Préboudhique de la Chine et de L'Asie du Sud-Est et son Influence en Océanie* in *Revue des Arts Asiatiques*, t. XI. 4; Paris, 1937.

XXIV ———————, *The Drum Named Makalamu* in *India Antiqua*; Leyden 1947.

XXV ———————, *Kulturpflanzengeographie und das Problem Vorkolumbicher Kulturbeziehungen wischen Alter und Neuer Welt* in Anthropos, Vol. 53; Fribourg, 1958.

XXVI ———————, *Die Asiatische Herkunft der Südamerikanischen Metaltechnik* in *Paideuma*, Frankfurt, Vol 5, 1954.

XXVII ———————, and Ekholm, Gordon, F., *Significant Parallels in the Symbolic Arts of Southern Asia and Middle America* in *The Civilization of Ancient America*. Selected papers of the XXIX Inter. Congr. of Americanists, Chicago, 1951.

XXVIII Janse, Olov R.T., *Rapport Préliminaire d'une Mission Archéologique en Indochine auprès de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* in *Revue des Arts Asiatiques*, t. IX, X; Paris 1935-36.

XXIX ———————, *An Archaeological Expedition to Indochina and the Philippines: Preliminary Report* in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. VI, June 1941.

XXX ———————, *Archaeological Research in Indochina*, Vols. I, II; Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1947, 1951.

XXXI ———————, *Archaeological Research in Indochina*, Vol. III, Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, Brussels; Bruges, 1958 Vol. IV (in preparation).

XXXII ———————, *Dionysos au Viet-Nam* in *Viking*, Oslo, 1957-58; in Swedish with a French resumé.

XXXIII ———————, *Viet-Nam, Carrefour de Peuples et de Civilisations* in *France-Asie* (Asia) no 165; Tokyo, 1961. — cf. *ĐẠI-HỌC* (Huế) số 12, 13, 14; năm 1959-60 ; Văn-hóa Nguyệt-San; số 51; Tháng 6, Năm 1960.

XXXIV Khê, Trần-văn, *La Musique Vietnamienne Traditionnelle* (mimeographed), Vol. I, II Paris (?).

XXXV Khê, Trần-van, *Place de la Musique dans les Classes Populaires au Viet-Nam* in *Bull. de la Soc. des Etudes Indochinoises*, Nouvelle Série, t. XXXIV, 4, 4è trimestre; Saigon, 1959.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

XXXVI **Kunst** Jaap, *The Cultural Background of Indonesian Music* in *Koninklijke Vereeniging Indish Inst. (Royal Inst. for the Indies), Amsterdam, Meddeling* no LXXXII; Afs. Volkerkunde no 31, 1949.

XXXVII ———————, *Music in Java*, The Hague, 1949.

XXXVIII **Ling, Rath, H.**, *The Natives of Sarawak and North Borneo*, Vols. I, II.

XXXIX **Ling, Shun-sheng**, *New Interpretations of the decorative Designs on the Bronze Drums of Southeast Asia* in *Annals of Academia Sinica*, 1955, no. II, Part I, Tapei, Taiwan.

XL **Malleret, Louis**, *Cochinchine, Terre Inconnue*, in *Bull. de la Soc. des Etudes Indochinoises*, Nouvelle Série, t. XVIII, 3, 3è trimestre; Saigon, 1943.

XLI ———————, *L'Archéologie du Delta du Mékong*, Publ. de l'*EFEO*, t. XLIII, I. 2 Paris, 1959, A third volume in press.

XLII **Meggers, Betty** and **Estrada, Emilio**, *A Complex of Traits of Probable Transpacific Origin on the Coast of Ecuador* in *American Anthropologist* 63:5, Part 1, p. 914, sgs.
cf. **Meyer, Karl E.**, *Did Asians Beat Columbus Here by 1500 Years?* in *Washington Post*, Washington D.C., December 4, 1960, P. E3.

XLIII **Paris, Pierre**, *L'Amérique Précolombienne et l'Asie Méridionale* in *Bull. de la Soc. des Etudes Indochinoises*, Nouvelle Série, t. XVII, 1, — XVIII, 1; Saigon, 1942-43.

XLIV **Parmentier, H.**, *Anciens Tambours de Bronze* in *BEFEO* t. XVIII; Hanoi, 1918.

XLV **Picart, Charles**, *La Lampe Alexandrine de Pong Tuk* in *Artibus Asiae*, Vol. XVIII, 2, 1955.

XLVI ———————, *A Figurine of Lysippian type from the Far East, Ibid.*, XIX. 3-4.

XLVII **Riemann, Hugo**, Dictionnaire de Musique, Paris, 1931.

XLVIII **Rivet, Paul**, *Les Océaniens*; Paris, 1933.
Robertson, Alec, See **Stevens, Denis.**

XLIX **Rodhe, Erwin**, *Psyche, the Cult of Souls and Belief in Immortality* among the Greeks; London, 1925.

L **Sachs, Curt**, *Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens. Handbücher der Königl. Museums zu Berlin.* Berlin, 1915.

LI **Schaeffner, André**, *Origines des Instruments de Musique*, Paris, 1936.

LII **Siren, Oswald**, *Kinas Konst under tre Artusenden*, Vol. 1; Stockholm, 1942.

LIII **Stevens, Denis**, *The Pelican History of Music*, Vol. 1; *Ancient Forms and Polyphony*. A Pelican Book; Baltimore (Md), 1960.

LIV **Suggs, Robert C.**, *The Island Civilizations of Polynesia*; N. Y., 1960.

LV **Varagnac, André**, *L'Aventure d'un Symbole. — Le Thème de l'Arcau* in *Orient-Occident, Rencontres et Influences durant Cinquante Siècles d'Arts*; Musée Cernuschi, Paris 1958-1959. Ed. des Musées Nationaux.

LVI **Weston, Jessie L.**, *From Ritual to Romance*, New York, 1957.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nguồn-gốc và tiến-hóa của Hát Quan-họ

LÊ-VĂN-HẢO

Từ trước đến nay nguồn-gốc rõ rệt của Hát Quan không ai biết là đâu, hỏi những người có kinh nghiệm hát và đã sống trong truyền thống văn hóa dân gian cổ truyền thì mỗi người kể một khác, vì thế hiện nay chung quanh vấn đề nguồn gốc và tiến hóa của Quan họ có một số khá nhiều giai thoại, truyền thuyết và sự tích ít nhiều có tính chất lịch sử, nhưng phần lớn đều do truyền miệng mà lưu hành từ đời này sang đời nọ, chắc đôi khi cũng có bị sửa đổi thêu dệt thêm bớt, vì vậy ta khó lòng dựa trên sách vở để kiểm tra các tục truyền ấy được.

Thêm vào đó, cũng nên chú ý rằng những ức thuyết về nguồn gốc hát Quan họ ít nhiều đều có tính chất độc tôn địa phương: mỗi người kể một thuyết về Quan họ có dính dáng đến vùng mình ở, hay đến làng, thậm chí đến cả gia tộc của mình, sự đó đôi khi đáng làm ta ngờ vực, thận trọng trong khi khảo xét các thuyết quá mang nặng địa-phương-tính và gia-tộc-tính. Cũng do đó, có thiển ý rằng hát Quan họ rất có thể không những chỉ phát xuất tự một nguồn gốc chật hẹp mà thôi mà nó do nhiều sự kiện xã-hội và văn-hóa kết hợp lại có ảnh-hưởng trên nó và dự phần vào sự hình thành của nó. Lại nữa phải tìm xem những yếu tố nào là yếu thuộc về giai đoạn khởi thủy và những yếu tố khác là yếu tố có thêm sau này, trải qua quá trình tiến hóa của một loại hát đã thông hành chuyển vận từ khá xưa đến nay trong triều lưu văn hóa dân gian tỉnh Bắc Ninh.

Sau đây là tất cả những ức thuyết đã ghi nhặt được có liên quan đến sự hình thành và phát triển của hát Quan họ:

1. — Thuyết Trạng Bựu thứ nhất: Ô. Thanh ở làng Bựu Xim kể: cách đây gần 300 năm, ở làng này có cụ Trạng, gọi là Trạng Bựu, vinh quy về làng, chiêm ruộng chiêu dân lập ấp. Sau đó những năm được mùa nhân

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dân lấy một loại dân ca gọi là hát đúm để hát vui chơi, nhưng vì ở gần cụ Trạng nên đổi tên hát đúm thành hát Quan họ cho được thanh lịch và cũng để lấy lòng cụ Trạng (1).

2. — Thuyết Trạng Bựu thứ hai: Ô. Lạc ở làng Lũng giang (tức làng Lim) kể: ở gần làng này có giòng sông Tiêu-tương, có lần quân lính của ông Trạng Bựu đi kéo gỗ trên ngàn về bị cạn, mới hò hát để cho thêm phấn khởi sức mạnh, rồi loại hát này cứ lưu truyền mãi về sau với tên hát Quan họ nghĩa là bài hát do quân của ông quan hò hát (2).

3. — Thuyết của Chúa Trịnh cưới vợ: Ô. Tập ở Diêm xá kể: vào thời Lê-Trịnh có một cô gái đẹp cắt cỏ trên đỉnh núi Quả cảm ven giòng sông Cầu (Bắc-Ninh). Cô hát rằng:

Tay cầm bán nguyệt xênh xang
Bao nhiêu thảo mộc lại hàng chị đây.

Lúc này Chúa Trịnh đang đi kinh lý ven giòng sông Cầu, đứng lại nghe hát và cảm phục người đẹp hát hay, lại có khí phách anh hùng nên gọi vào triều lấy làm vợ. Hát Quan họ bắt đầu tự đấy được lưu hành: những bài hát giống bài của cô gái hát hay làm cho quan (Chúa Trịnh) phải họ (đứng) lại (3).

4. — Có một thuyết thứ hai về Chúa Trịnh cưới vợ, có dính dáng đến hát Quan họ, cũng giống thuyết trên: đó là thuyết mà nhân vật chính là một người con gái sau này sẽ trở nên bà Chúa Chè: Chúa Trịnh gặp cô đứng hát tại làng Chè, cũng cảm phục vì sắc đẹp và tiếng hát v.v...: thuyết này chỉ khác thuyết trên về địa dư và về tên người; ở thôn Diêm làng Chè hiện còn đền thờ bà Chúa này (cũng do ông Tập kể).

5. — Thuyết vua Lý tuyển cung phi: hơi giống thuyết trên nhưng khác về địa dư, nhân vật và nhất là về thời gian: tục truyền Lý Thánh Tông đã 40 tuổi (1062) mà chưa có con, đi cầu tự qua làng Thổ lỗi (sau đổi là Siêu loại, nay thuộc phủ Thuận thành). Vua thấy nhân dân đứng xem đẩy

(1) Nguyễn-đình Tản, Lưu-Khâm, Nguyễn Viêm: Tìm hiểu nguồn gốc và sinh-hoạt của Quan-họ Bắc-Ninh, 1, tr. 18. Ông Thanh cho biết thêm rằng ông là cháu 13 đời của trạng Bựu.
(2) nt, tr. 18.
(3) Nguyễn-đình Tản, Lưu Khâm, Nguyễn Viêm, 1, tr. 18

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đường và riêng có một người con gái rất xinh đẹp tay cầm liềm hái đứng tựa gốc cây xa xa, sau một khóm lan, không chú ý đến vua đi qua và hát:

Tay cầm bán nguyệt xênh xang,
Muốn nghìn cây cỏ lại hàng về ta.

Vua lấy làm lạ về thái độ người thôn nữ, lại cảm về sắc đẹp và tiếng hát, nên tuyển người ấy vào cung phong làm Ỹ-lan thái-phi (Ỹ-lan là tựa bên khóm lan), nàng sẽ sinh ra Lý Nhân-Tông. Về sau trai gái trong vùng hay hát điệu ấy cho là một điệu hát kết mối lương duyên và gọi nó là hát Quan họ, điệu hát hay làm quan quân và vua nhà Lý phải họ lại (1).

6. — Thuyết vua Lý chạy giặc: cụ Tư La (70 tuổi), một nhà chuyên môn về cổ nhạc và đi chơi hát Quan họ, kể: thời nhà Lý, vua Thái Tổ chạy giặc (giặc gì không rõ) qua Bắc Ninh, nhân dân cảm thương chạy ra hát đúm làm giặc đứng lại nghe để cho vua Lý chạy thoát; từ đó có hát Quan họ: như đã nói trên, quan là quan quân, họ là đứng lại; để chứng minh lời mình cụ Tư La có dẫn chứng: cũng ở Bắc Ninh, có một làng khi vua Lý chạy qua có con hạc ra múa, quân giặc đứng lại xem, làng này sau gọi là làng Cổ hạc (2)

7.—Thuyết anh Sải-chung kết bạn cùng cô Tuần-khanh: ngày xưa có Tuần-Khanh giả trai đi học kết bạn với Sải Chung, về sau Sải Chung đi thi còn Tuần Khanh là gái phải về quê, nhưng hai người bạn cũ vẫn thân thiết với nhau, hay đi lại ca hát thơ phú, rồi dần dần lưu truyền thành những câu hát Quan họ ngày nay: Quan họ nghĩa là họ nhà quan: Sải Chung đã đỗ đạt làm quan mà vẫn kết bạn với người cũ (3).

8. — Thuyết anh Trương Chi yêu nàng Mỵ Châu: ngày xưa Trương Chi là người dân lao động quê miền chợ Cầu, xấu trai mà hát thậm hay, yêu cô Mỵ Châu con quan tể tướng: Mỵ Châu yêu giọng hát Trương Chi còn chàng tương tư nàng về nhan sắc, sau hai người không lấy được nhau; anh lái đò trên giòng sông Tiêu Tương đặt ra những câu hát tương tư, rồi người đời sau học theo những bài hát trữ tình đó, đến nay gọi là Quan họ (4)

---

(1) Vũ ngọc Phan, Tục ngữ và Dân-ca Việt-Nam, tr. 230-31
(2) Nguyễn-đình Tấu, Nguyễn-Viêm, Lưu Khâm, I, tr. 18
(3) nt, tr. 18; trong hát Quan-họ cũng có bài ca về sự tích tình bạn giữa Tuần-Khanh và Sải-Chung.
(4) Nguyễn đình Tấu, Lưu Khâm, Nguyễn Viêm, bdd., I, tr. 18

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

9. — Thuyết hát Quan họ được đặt ra để thế hát tuồng hát chèo: ngày xưa có tục tổ chức mời các đám hát chèo hay hát tuồng về biểu diễn trong các dịp khao, cưới, sau dân thấy không hợp nên lấy một số điệu hát trữ tình trong dân ca và sáng tác thêm một số điệu mới nữa để các quan viên cùng dân chúng ca hát trong các dịp vui ấy, do đó có tên Quan họ, không rõ ai để xướng ra.

10. — Thuyết hát Quan họ được đặt ra để đặc biệt dùng trong các dịp cưới xin: thuyết này dựa trên tục lệ làng Dương Ổ (cũng gọi là Đồng Cao), ở đây các dịp hội dịp cưới cũng là một dịp hát Quan họ rất linh đình, không có hát không thành lễ lạc; cho đến trước chiến tranh 46-54, tục này vẫn còn; theo Lương-đức Thiệp thì nhờ nó mà đã phát sinh ra một số điệu hát cưới khá khó khăn phải tập luyện lâu ngày mới hát thuần thục, đem ra dùng trong dịp cưới hỏi giữa quan viên hai họ nhà trai và nhà gái, do đó có tên là hát Quan họ. Tục hát cưới này tuy chỉ thịnh hành trong một vài làng ở tỉnh Bắc Ninh thôi nhưng xem chừng rất kỳ cựu, có lẽ đã có từ thời Lý (1).

11. — Thuyết hát Quan họ đặt ra để hát giỗ các vua Lý: cho đến khi đến Lý Bát Đế tại làng Đình bảng bị hoàn toàn tiêu diệt vì chiến tranh, mỗi năm bô lão kỳ mục tổ chức tế vua Lý: tục ấy có từ khi đời Trần dấy nghiệp lên thay nhà Lý và mỗi năm cũng có bày ra hát đúm cho cuộc lễ thêm phần long trọng, nhưng vì hát đúm không được trang nghiêm nên sau đó các cụ đặt thêm những giọng mới và những luật lệ riêng cho thích hợp với cuộc đại lễ: loại hát này được gọi là hát Quan họ (2).

12. — Thuyết hai làng Lũng Giang và Tam Sơn giao hiếu với nhau: trong tiết xuân hai làng lần lượt mở hội mời một số dân chúng và quan viên của nhau sang làng bạn hát vui xuân tại đình, do đó có tục hát ấy truyền mãi cho con cháu về sau; gọi là hát Quan họ, lối hát giữa quan viên và họ hàng dân chúng của hai làng.

13. — Thuyết hai họ nhà quan làng Điềm Xá và Bưu Xim kết bạn với nhau: cách đây 12 thế hệ (không biết là bao nhiêu năm) hai người quê quán ở hai làng nói trên trước làm quan tại triều kết bạn với nhau, sau về hưu vẫn gắn bó lại mời thêm họ hàng đôi bên cùng dự vào những ngày vui của nhà mình và làng mình: trong các cuộc vui có đem hát đúm ra hát, từ đó gọi là hát Quan họ để chỉ rằng nguồn gốc của nó khởi thủy từ tục kết bạn giữa hai họ nhà quan.

(1) Nguyễn tiến Chiêu: Tìm hiểu nguồn gốc Quan-họ Bắc-Ninh, tr. 37.
(2) -nt-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

THỬ PHÂN TÍCH VÀ PHÊ BÌNH MẤY THUYẾT KỂ TRÊN

A.—Tính chất mâu-thuẫn, bán tín bán nghi trong vài thuyết.

a) Đứng về mặt thời gian, mấy thuyết về Trạng Bựu vinh quy, về quân lính của Trạng kéo gỗ, hay về Chúa Trịnh lấy vợ trước đây hai hay ba thế kỷ rất đáng không tin cậy vì đại đa số các ức thuyết khác đều cho hát Quan họ một nguồn gốc rất xa xôi trong thời gian, có trễ nhất trong triều lưu lịch sử cũng vào thời Việt-Nam lập quốc, khoảng thế kỷ XI về trước; do đó có thể đoán rằng làng Bựu biết lối hát này sau các vùng khác, có khi vay mượn của các vùng khác cũng nên;

b) Xét về mặt nội dung, khó nghĩ rằng một lối hát lao động, dùng trong khi kéo gỗ (thuyết 2) có thể là gốc gác của một lối hát trữ tình đặc biệt dùng trong lễ lạc;

c) Đứng về mặt ngữ ngôn học, nên chú ý rằng hầu hết các thuyết đều cố gắng giải nghĩa từ ngữ *quan họ*, nhưng ta phải hết sức dè dặt trước những giải thích ngữ nguyên rất khác biệt nhau về hai tiếng « quan » và « họ ». Mấy thuyết Chúa Trịnh, vua Lý muốn rằng *họ* nghĩa là *dừng lại*: họ là tiếng nhân dân miền Bắc cho đến Nghệ Tĩnh dùng để bảo trâu bò dừng lại. Đem tiếng họ này áp dụng cho vua chúa quan quyền dưới thời phong kiến là chuyện có thể làm, có dám làm không, ta nghĩ đến thói tục kỵ húy, rất phức tạp và đôi khi rất tàn nhẫn trong phong tục và trong khoa trường thời phong kiến: dân chúng có thể ăn nói nôm na với nhau được chứ ra về khinh thị các vua quan, liệt hạng này vào hàng gia súc, ắt có khi ăn năn không kịp. Thuyết 6 dùng chữ họ để chỉ quân giặc đứng lại cho vua nhà Lý chạy, trường hợp này hiểu được và cách dùng chữ kể cũng xứng đáng, nhưng tại sao lại gọi giặc là quan mà họ lại: hai tiếng quan và họ đứng cạnh nhau như thế thật là một lối xảo cầu văn từ (alliance de mots) rất xa lạ với ngôn ngữ dân gian:

— d) Đứng về mặt dân tộc học: mấy thuyết 1, 2, 6, 11 không giảng nghĩa được tục kết bạn trong hát Quan họ, mà tục kết bạn lại là một chủ chốt của cuộc hát, hội hát; ta biết có những vùng không kết bạn không được hát, và đã kết bạn rồi thì truyền nối tình bạn cho nhau, chị đi lấy chồng em thay chị mà thành chị Hai hay Ba hay Tư, gia đình Quan họ vì thế không trở nên vắng người, đã kết bạn với nhau rồi hứa với nhau cùng gặp gỡ hát ca xuân này sang xuân khác, hội này sang hội khác.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

d) Đứng về mặt sử học, thuyết 4 và 6 có nhiều chỗ đáng ngờ: bà Chúa hay bà Chúa Chè vợ Chúa Trịnh khó là nguyên nhân cho loại hát trữ tình này: làng Chè không biết ca Quan họ, tại sao bà Chúa Chè lại là người biết hát để họ Chúa? Về điểm vua Lý chạy giặc, đời Thái Tổ lịch sử không ghi lại sự nổi loạn hay xâm lăng nào, đầu đời Thái Tông có ba hoàng-tử nổi loạn toan cướp ngôi nhưng vua vẫn ở lại trong cung để rồi áp đảo ba ông hoàng ấy, đến đời Cao Tông có bọn Quách Bốc nổi loạn, vua và thái tử bỏ cung chạy lên mạn sông Qui Hóa nghĩa là theo đường Sơn Tây lên Phú Thọ chớ không chạy qua tỉnh Bắc Ninh về phía đông bắc để cho dân miền này hát đúm mà họ giặc lại (1). Vậy vua Lý không phải là Thái Tổ, mà chạy giặc cũng không phải qua Bắc Ninh. Lại còn một chấm hỏi khác về việc họ giặc: giặc có ngoan ngoãn và yêu âm nhạc, ca hát đến thế không, đến nỗi dừng lại nghe để quân thù quan trọng như một vua chạy thoát nếu ta cho việc hát đúm làm giải trí giặc là việc dân dám làm, muốn làm trong thời loạn lạc.

B.— Những điểm đại đồng tiểu dị trong nhiều thuyết.

Ngoài những điểm đáng hồ nghi kể trên, đại đa số các ức thuyết có nhiều điểm đại đồng tiểu dị, không mâu thuẫn nghiêm trọng lẫn nhau.

I. — Về thời gian, các thuyết này đều cho rằng Quan họ đã có từ lâu trong lịch sử văn hóa dân gian, thuyết 12 nói là đã có từ một thời rất cổ, thuyết 5, 6, 10, 13 cho rằng hát Quan họ phát sinh chậm nhất là vào thời Lý (ta có thể nghĩ rằng trong truyền thống hai làng Điềm và Bựu, khoảng cách giữa 12 thế hệ là độ chừng 700 năm nếu cho một thế hệ có 60 năm, không lấy gì là quá đáng); thuyết 11 đặt sự hình thành của hát Quan họ vào giai đoạn cuối Lý đầu Trần (thế kỷ XIII).

II. — Về không gian, địa điểm của các truyền thống đều nằm trong phạm vi đất đai tỉnh Bắc Ninh, một tỉnh rất phong phú về nghệ thuật và có mặt rất sớm, có lẽ sớm nhất, trong công cuộc quốc gia hình thành và phát triển.

III. — Về mặt âm nhạc, một phần lớn các ức thuyết đều muốn rằng hát Quan họ phát xuất từ hát đúm là một loại dân ca thịnh hành ở Bắc Việt, có thuyết (như thuyết 9, 11) lại nói rõ rằng nhân dân lấy hát đúm rồi thêm vào đó những giọng mới, điệu mới và luật lệ để tạo thành hát Quan họ.

(1) Trần trọng Kim, Việt-Nam sử lược, tr. 98 và 114-15

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

IV.— Về mặt tình cảm, nguồn gốc của Quan họ rất đính dáng đến tình bạn và tình yêu: nhờ tiếng hát của cô gái quê mà nên mối lương duyên (thuyết 3, 4, 5); nhờ tiếng hát của mình mà anh Trương Chi nguôi đi một phần nào cái đau khổ của niềm duyên tuyệt vọng; hát Quan họ được đem ra để hát hỏi hát cưới cho thêm đậm đà mối lương duyên của cặp uyên ương mới và mối thân tình giữa hai họ nhà gái nhà trai; hát Quan họ để cưu mang trong khăn khít cái tình bạn của hai người (thuyết 7) của hai họ (thuyết 13) hay của hai làng (thuyết 12, 13).

V. — Sau hết về mặt dân tục, rất nhiều thuyết cho tiếng « quan » cái nghĩa « quan quyền », « quan cách », vài thuyết cho là « quan quân », vài thuyết khác cho là « quan viên », nhưng tựu chung quan đây có nghĩa là khác với đại chúng dân gian, không còn tính chất thuần túy bình dân nữa, có khi là đi ngược lại truyền thống phong tục và ý niệm quyền lợi, giá trị của dân gian.

Ta có thể kiểm tra những ức thuyết gồm nhiều đại đồng tiểu dị này và chứng minh những gì trong đó có cái bản chất phù hợp với lịch-sử tiến hóa của văn hóa dân gian không?

THỬ XÁC NHẬN NHỮNG DUYÊN CỚ LÀM HÁT QUAN HỌ PHÁT SINH VÀ TIẾN HÓA

Ta hãy đi sâu vào những điểm nói trên.

I. — Tỉnh Bắc-ninh và văn hóa Việt-nam đời Lý Trần

Rất nhiều thuyết khẳng định sự phát hiện hát Quan họ vào đời Lý hay trễ nhất là vào khoảng cuối Lý đầu Trần; thử hỏi văn hóa đời Lý-Trần có đủ điều kiện thuận tiện cho một loại dân ca thiên tài như Quan họ ra đời chăng?

Văn hóa đời Lý đã là một văn hóa sáng lạn: về mặt văn chương chữ nghĩa nhà Lý, nhà Trần, đã chứng kiến một nền văn học chứa chất tinh thần dân tộc, bắt đầu được ghi bằng tiếng nói của dân tộc là tiếng nôm; về mặt khoa học, khảo cứu, không những trong lãnh vực nhân văn như khảo cứu lịch sử, nhiều bộ sử đầu tiên có giá trị được trước tác, mà cả đến trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lãnh vực khoa học thực nghiệm và cơ khí cũng có những phát minh lỵ kỳ (1); bước sang lãnh vực nghệ thuật lại thấy nhiều hình thức âm nhạc, vũ đạo, ca kịch phát triển phong phú không kém thua gì phẩm lượng cuộc phát triển về điêu khắc và kiến trúc. Lấy một ví dụ cụ thể là kiến trúc chùa chiền: thời Lý-Trần là thời kỳ phồn thịnh nhất của Phật giáo trong lịch sử nước ta, các chùa lớn nhất và đẹp nhất phần nhiều là do vua hay do quan liêu quý tộc thời Lý-Trần dựng nên; tuy có chịu ảnh hưởng Trung-Quốc và Ấn-độ (qua Chiêm thành) nghệ thuật kiến trúc thời Lý-Trần vẫn mang một phong cách dân tộc; riêng tỉnh Bắc Ninh là quê hương của các vị vua, là trọng tâm văn hóa, cũng là nơi Phật giáo ghi lại vô số tác phẩm kiến trúc trong đó nổi bật lên mấy áng chùa tuyệt tác là chùa Ninh Phúc (xã Bút Tháp), chùa Vạn Phúc (xã Phật Tích), tháp Bảo Nghiêm (Bút Tháp), chùa Khương Tự. Hàng trăm chùa mọc lên ở Bắc Ninh thời Lý, đó phải chăng là một sự kiện rất quan trọng cho sự hình thành hát Quan họ: ta đã thấy địa vị các hội chùa trong truyền thống hát Quan họ, hội chùa dính liền với hội hát, càng nhiều chùa thì càng nhiều hát, hội chùa mở về mùa xuân thì Quan họ cũng là những khúc xuân tình ca.

Nếu dưới triều Lý, nhân dân Việt Nam đã góp nhiều chiến công văn hóa (bên cạnh chiến công chính trị) trong nhiều lãnh vực như thế, lẽ nào tầng lớp dân gian không sáng tạo nổi cho mình một loại hát tuyệt vời để giải trí thoải mái trong những giờ lễ lạc, không mượn phong quan cẩm tú của chùa chiền và cây cỏ để đều đó cầu vui hay tự tình qua tiếng hát mùa xuân?

II. — Con người Bắc-ninh qua phong-tục tình-ái của hát Quan họ.

Hầu hết các ức thuyết về nguồn gốc Quan họ đều dựa trên tình bạn và tình yêu. Ta biết gì về người dân Bắc Ninh, nhất là về thanh nam thanh nữ Bắc Ninh trong đời sống tình cảm của họ?

Ta đã thấy những phong tục độc đáo về sự kết bạn giữa trai gái Quan họ: tình bạn đây có khi đi xa hơn tình bằng hữu thông thường, ở chỗ say sưa đầu đuôi có khi đem họ đến sự nói dối vô tội, như nói với bạn là mình

(1) Về sự phát triển của nền văn hóa dân tộc và về địa vị Phật-giáo thời Lý Trần có thể đọc Trần quốc Vượng và Hà văn Tấn, Lịch-sử chế độ phong kiến Việt-Nam, tập I, chương thứ 18 tr. 412 đến 437; về những phát minh lỵ kỳ của khoa học cơ khí Việt-Nam thời Lý Trần, đọc Hoàng-xuân Hãn, Lý thường Kiệt, tập II, tr. 413-16.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chưa chồng chưa vợ gì cả trong khi mình đã có, như trước mặt bạn thì không nhìn vợ nhìn chồng của mình mà lại bảo đó là bà con thân thuộc, làm thế không phải là muốn che đậy sự thật để đi đến điều tội lỗi, phi pháp, nhưng làm thế để có thể coi nhau như những cặp bạn rất thân mà không hẳn là vợ chồng, vì nếu nói thật đã nên vợ nên chồng thì còn có duyên gì nữa!

Tình bạn trong Quan họ là một thứ tình đượm rất nhiều lãng mạn nhưng không hoàn toàn lãng mạn: ta biết rằng người chơi Quan họ rất yêu nghề, nghệ thuật này đối với họ là thứ không thể thiếu được; thêm vào đó, trong tình nghĩa giao du có rất nhiều kính trọng khâm phục cho nên khi đi hát, họ tuyệt nhiên không sa vào chỗ chè rượu, cũng không ngã vào chuyện gió trăng bậy bạ. Dù có khi, và có nhiều khi người Quan họ nhẹ bước từ nghĩa giao du bạn hữu sang ái tình của kẻ muốn nên vợ nên chồng, họ vẫn giữ phong cách của con người kín đáo, từ tốn: trong khi hát « tuyệt không có mắt la mày lén », một là vì nếu lộ tình ra quá sớm có khi sẽ bị tan vỡ trước sự ghen tuông của trai làng (1), có lẽ họ sẽ chê bai anh chàng mê duyên đắm sắc mà để tình ái lên trước sự ca hát và kết bạn là sự quan trọng nhất trong cuộc gặp gỡ, hai là cái lãng mạn đặc biệt của con người trai hay gái Bắc-Ninh muốn họ giữ trong mối tình duyên một cái thanh cao, cái say sưa bóng bẩy hơn là cái đam mê quỳ lụy. Vì tất cả những lẽ đó nên trai gái gặp gỡ ca hát giữa bầu không khí rất nhẹ nhõm, bay bướm, vui vẻ, hớn hở, trong đó những thái độ lả lơi sàm sỡ hoàn toàn là bất hợp nghi.

Những cử chỉ khả nghi, những thái độ bất ổn đáng đối với họ là sự thừa, vì trong lời hát, và trong lời hát mà thôi, họ có thể nói lên tất cả những gì đã làm cho họ:

Trót say nhau mặt vỡ mình gầy...

Trong lúc tỏ tình say sưa nhất, một liền chị Quan họ có thể thở than trong tiếng ngân nga:

Gió rằng gió lạnh đêm trường,
Ấy mày anh Hai ơi,
Nữa chăn tôi để đó nữa giường tôi để chờ ai...

(1) Nguyễn-đình-Tấn, Lưu-Khâm, Nguyễn-Viêm, 1, tr. 20.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhìn lại trong ngôn ngữ trữ tình của phong dao, ta đọc được những câu như sau:

Đêm qua anh nằm nhà ngoài
Để em thở ngắn than dài nhà trong.
Ước gì anh được vô phòng,
Loan ôm lấy phượng, phượng bồng lấy Loan.

Thật ra giữa những câu đằm đuối nhất trong hát Quan họ và những câu phong dao này, ta vẫn thấy một khoảng cách. Sự say mê quá quắt tiềm ẩn trong tâm hồn và biểu lộ nơi ngôn ngữ con người Quan họ cũng chỉ quá quắt đến một mức nhất định nào đó thôi, sức mạnh tình cảm sôi sục trong con người Quan họ bao giờ cũng được tuần dưỡng, chế ngự bởi những phong tục, những lề luật đặc biệt của hát Quan họ từ cái thanh nhã lễ độ trong cách ăn nói xưng hô (bên nào cũng xưng mình là em, gọi bên kia là liền anh, liền chị) cho đến những giới hạn cũng như những khả năng của một thứ tình bạn độc đáo (kính thương cha mẹ bạn như cha mẹ mình, để cho trong tình mến thương giữa hai người khác nhà khác họ cũng có cái vẻ thân yêu của tình ruột thịt; trung thành với tình bạn trong thời gian, trân trọng sự giao du giữa vợ và bạn trai của vợ, giữa chồng và bạn gái của chồng, đi hát suốt đêm nhưng ra về rất sớm để tránh tiếng tai dị nghị, không bỏ dở công việc làm ăn vì hát ca bè bạn trái lại tìm nơi ấy một phần khởi cho hành động v.v...).

Theo thiển ý, các phong tục lề luật đặt ra trong cuộc giao du giữa tài tử Quan họ, tựu trung là những con đê ao ước ngăn cản một phần nào đợt sóng triều trập trùng của tình cảm tuổi xanh. Con người Bắc Ninh đã mượn Quan họ để tự tuần hóa mình nhiều hay ít. Vì sao? Như trên đã nói Bắc Ninh là một trọng tâm văn hóa, nơi gặp gỡ giữa ưu tú thiên nhiên và tài sắc con người: trong cảnh trí núi Hồng vân, sông Tiêu Tương, chùa Lim, chợ Cầu, với những cánh đồng mênh mông nằm lan tận chân trời, với những lũy tre xanh biếc nằm cạnh ao hồ rải rác khắp nơi, với những đêm trăng sáng mờ quyền rũ, với những sáng mai nắng ấm dịu dàng, với nhiều tục lệ, hội hè, đình đám mở ra quanh năm trong mấy dịp nhàn rỗi của xuân, thu, đó là cơ hội thuận tiện cho trai gái gặp gỡ hội họp giao kết

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

để rồi chia tay với bao nỗi niềm luyến tiếc nhớ thương (1). Con người Bắc Ninh vì đó đã trở nên con người đa cảm trải qua biết bao thế hệ rồi. « Trai Cầu Vồng, Yên Thế, gái Nội Duệ, Cầu Lim »... những con người ấy đã bước vào trong cõi bất diệt của tục ngữ phong dao, vì tài, vì sắc của họ. Phụ nữ đất Bắc Ninh đã nổi tiếng từ lâu về sắc đẹp, về tình tứ; mấy làng như Đình bảng, Lũng giang (Lim)... có nhiều con gái làm ăn rất mực đảm đang nhưng tính tình cũng được tiếng đồn vang là ra chiều nguyệt hoa lơ lửng (2). Con gái Hoài Bảo thị thôn (h. Tiên Du) cũng không kém gì chị em về mặt đó, có khi hơn nữa là khác: lấy chồng rồi các cô làng này không chịu về nhà chồng, (phong tục làng cho phép như thế!) mà lại tiếp tục sống cuộc đời người thanh nữ, trước đã khá tự do nay mang tiếng là gái có chồng nên có thể tự do thêm, cho đến lúc có thai (chưa chắc là vì gắn bó với chồng) và chồng mời về mới về (3).

Con trai Bắc Ninh thì đã nổi tiếng về hay chữ, nhiều vùng lại có truyền thống hát hay; hơn nữa căn cứ vào nhiều câu hát Quan họ, có thể ức đoán là thời xưa, đất này đã có những tay nhạc sĩ thiên tài, những tay đàn rất giỏi nên mới xuất hiện được những điệu hát sát với nhạc như hát Quan họ (4).

Loại dân ca này được xây dựng trên tình yêu và tình bạn là vì trong một vùng đất thanh lịch hữu tình, thiên tài nghệ-thuật đã gặp gỡ mãnh lực tình cảm chan chứa lòng người: nghĩa giao du và lời ca hát đã sinh ra để cao thượng hóa và đồng thời cũng để làm cho dịu đi phần nào tính chất tự phát của mối tình cảm ấy.

III. — Mối liên hệ giữa hát đúm và hát quan họ.

Một phần lớn các ức thuyết về nguồn gốc Quan họ kể rõ mối liên-hệ nhân quả giữa hai loại hát: khởi thủy của Quan họ là hát đúm.

Hát đúm tương-đối thịnh hành khắp Bắc-Việt và đặc biệt thịnh hành ở vùng Hưng Yên, nên gọi là hát đúm Hưng Yên, là một lối dân ca đơn giản của thanh niên nam nữ tụ họp nhau lại, nhóm năm nhóm ba mà hát (5).

---

(1) Nguyễn tiến Chiêu , Tìm hiểu nguồn gốc Quan-họ Bắc-Ninh, tr. 39.
(2) nt, tr. 38
(3) Nguyễn văn Khoan, Essai sur le Đình et le Culte du Génie tutélaire des villages au Tonkin trong B.E.F.E.O. XXX, 1930, no 1 et 2, tr. 28-29
(4) Vũ ngọc Phan, Tục-ngữ và Dân-ca Việt-Nam, tr. 237; (2)
(5) Vũ ngọc Phan tr. 228, 232

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ức thuyết về mối liên hệ giữa hát đúm và hát Quan họ đáng tin cậy vì những điểm sau:

a) Vùng Hưng-Yên là vùng ở sát cánh Bắc-Ninh về phía nam, sát cánh những làng nổi tiếng về Quan họ là Lũng Giang (hội chùa Lim), Nội Duệ...

b) Theo sự nhận xét của chính những tài tử Quan họ thì « hát Quan họ cũng tựa như hát đúm nhưng giọng hát có nhiều lối khó khăn hơn » (1). Quả thật, nếu ta so sánh một bài hát đúm như « Trồng cơm », « Trèo lên quán giốc », « Qua cầu gió bay », « Ông tơ », « Xe chỉ luồn kim », « Hoa thơm bướm lượn » (2) (là những bài không có mấy đặc tính phức tạp của hát Quan họ về mặt âm nhạc như sự chuyển hệ), ta thấy trong câu hát lẫn giọng hát có cái gì rất mộc mạc, đơn thuần, tự phát; chỉ xét qua ngần ấy nội dung và hình thức của hát đúm và của vài bài hát Quan họ phổ thông dễ hát như kể trên ta cũng đã thấy được ảnh hưởng của loại hát kia trên loại hát này, nhất là trong những thời kỳ Quan họ phôi thai.

c) Đứng về mặt sinh hoạt của Quan họ mà xét, ta đã thấy rằng tại hội chùa— hình thức bình dân nhất của cuộc hát — con trai con gái Quan họ nhóm bảy nhóm mười mà hát trong sân hay trước cửa chùa, trên bờ đê hay giữa đồng ruộng chung quanh chùa, họ che ô che nón quây quần lấy nhau mà hát chứ không nhìn ngang nhìn ngửa; khi ta biết rằng hát đúm đã lưu hành trong dân gian Việt Bắc đã từ rất lâu, có lẽ từ khi dân ta bắt đầu có tục nam nữ đối ca, và biết rằng hát Quan họ đã xuất hiện trong một thời kỳ lịch sử tương đối muộn so với hát đúm, — tục trai gái họp nhau ca Quan họ tại hội chùa có thể khẳng định như là một di sản của hát đúm truyền cho.

d) Đi sâu thêm vào trong phong tục dân gian, ta thấy hát Quan họ và hát đúm đều có một mối tương quan rất giống nhau với phong tục tình ái của nông dân Việt-Nam. Bài này đã nói qua một tục lệ ly kỳ của trai gái Quan họ trong dịp hát thờ thần tại đình; sau đây là một tục lệ khác không kém lạ lùng của trai gái trong làng hát đúm:

---

(1) Minh Trúc, Hát Quan-họ, Trung Bắc Tân văn số 5958 (4-3-1937)

(2) Đĩa hát: « Hát Việt-Nam », no 85, A microsillon 25 cm, hát trường kỳ: Gái thôn Đoài, Trai thôn Thượng (một nam một nữ hát đúm khi đối ca khi đồng ca)

Đĩa hát: «Hát Việt-Nam », no 28 nt, nt, : mặt thứ nhất, Xe chỉ luồn kim (Quan họ đối ca).

Đĩa hát: « Hát Việt Nam », no 29, nt, nt, : mặt thứ nhì, Hoa thơm bướm lượn (nt).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Xã Quảng Lãm (h. Võ Giàng) có tục « nam nữ hỗn tọa nhi ca », xã tổ chức lễ vào đám thờ thần từ 5 đến 12 tháng 3; mỗi chiều sau khi tế xong những người trung niên và cao niên tế tựu tại đình ăn tiệc và nghe đào nương ca hát, còn con trai con gái đã dậy thì nhưng còn chưa chồng chưa vợ, không ra đình mà ra các cổng xóm trong làng. Gái ra trước ngồi mỗi đám chừng mươi người, rồi đến trai ra theo, đột nhập lại ngồi chung với gái (hỗn tọa) rồi mỗi cặp trai gái nào thích nhau thì ôm lấy cổ nhau mà hát, « câu ca thoát tự trong lòng ra chứ trai gái không dùng lời cũ ». Nhiều cặp quây quần lấy nhau mà hát đối đáp qua lại.

Hát một hồi lâu, những cặp nào hợp tình hợp ý với nhau đem nhau vào một nơi kín đáo nào đó trong làng để tỏ lòng cùng nhau sâu xa hơn; rồi đem nhau về chỗ cũ, trai có thể ngồi lại đó hát tiếp hay đi hát ở xóm khác. Tục lệ làng chỉ cho trai gái giao du trong tự do hoàn toàn ở những đêm của lễ vào đám thôi. Những đêm khác trong năm, nếu tuần nhân bắt gặp trai gái nào đang tình tự quá đáng ở nơi vắng vẻ thì đem về trói ở đình trình làng xóm rồi các quan viên ra xử tội, ngồi kể cả ăn uống tốn hết bao nhiêu phạm nhân phải trả, lại bị phạt thêm ba quan ba tiền về chuyện làm đảo ngược thuần phong mỹ tục! Nhưng cứ mỗi năm đến ngày hội đình trong tiết xuân làng lại cho thi hành tục lệ hát ca luyến ái; tục này không có văn tự ghi lại mà chỉ truyền miệng; có năm làng bỏ tục đó một lần thì trong xã trở nên bất an, người vật sinh bệnh, mùa mất, bán buôn lỗ, nhân dân sinh ra cãi cọ kiện cáo nhau lung tung. Năm sau lại bày tục nam nữ hỗn tọa nhi ca thì mọi sự yên lành như cũ (1).

Tục hát đúm tại cổng xóm và tục hát Quan họ tại đình rồi tại nhà, rất giống nhau và chắc chắn cùng do một loại truyền thống mà ra: mục đích của hai cuộc hát vẫn là sự quen biết của trai gái trong tình giao du tự do, luyến ái tự do. Cũng nên chú ý là những tục lệ như trên, hoặc có dính-dáng đến truyền thống nam nữ đối ca hoặc không, đều có trong rất nhiều làng ở tỉnh Bắc Ninh nói riêng và ở một số làng miền Bắc nói chung (2).

---

(1) Bắc Ninh tỉnh khảo dị, tập I, Quyển 4, tờ 27 a đến 29b.

(2) Đọc Hà-đông tỉnh khảo dị, tập II, quyển 8, tờ 9a-10b: tục lệ trai gái tự do luyến ái ở làng Sơn-Đồng (h. Đan phượng) hay bài Những tục lệ ly kỳ thú vị ở miền Bắc (báo Phụ nữ diễn đàn số Xuân 1961): lễ « trộn chầu » cho trai chưa vợ gái chưa chồng ở một làng tỉnh Lạng-Sơn v.v...

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mấy bằng chứng trên tương đối đủ cho phép ta kết luận về sự Quan họ thoát thai từ hát đúm, mấy sự kiện ấy phù hợp với rất nhiều ức thuyết địa phương do khẩu truyền dân gian kể lại về nguồn gốc Quan họ.

IV. — Quan họ đã tiến hóa từ chỗ đơn thuần đến chỗ quan cách

Hãy thử đo quá trình biến hóa từ một lối hát của thanh niên nam nữ tụ họp nhau nhóm năm nhóm ba mà đối đáp qua lại cho đến lối hát không phải ở đâu cũng hát được, không phải bất kỳ ai cũng hát được và trong đó đối câu đối ý chưa đủ còn phải bắt buộc đối giọng, trong đó biết hát không đủ còn phải biết ăn nói xử thế theo những lề luật phức tạp.

Mấy chữ *dân ca quan họ* có phảng phất một mùi « xảo cầu văn từ » không như mấy chữ hát đúm, ví, dặm, soan, ghẹo, xẩm, hò v.v... có lẽ vì trong đó có hai tiếng quan và dân. Nhiều ức thuyết về nguồn gốc Quan họ cho rằng Quan có nghĩa là:

— « Quan quyền, quan cách, quan chức hay « quan quân »: quân của ông Trạng Bựu, vua Lý, chúa Trịnh, Sải Chung làm quan, Mỵ Châu con quan tể tướng, hai họ nhà quan làng Điềm Xá và Bựu Xim;

— Hoặc nghĩa là quan viên: « quan viên » kỳ mục bô lão trong làng (quan viên đã thay chèo và tuồng bằng Quan họ, hay đặt ra loại hát mới để tế vua Lý, hay dự lễ hát cùng với trai gái nhân dân trong làng (Lũng Giang và Tam Sơn); hay là « quan viên » của hai họ nhà trai và nhà gái trong lễ cưới hỏi (làng Dương Ổ).

Cả hai nghĩa chữ quan ấy vẫn nêu ra sự đối lập giữa dân và quan, trong làng cũng như trong quốc gia, chế độ.

a) Hát Quan họ sở dĩ có nhiều lề luật « quan cách » là vì có sự tham dự của quan quyền: thuyết 13 do ông Tập ở Điềm Xá kể về sự kết bạn giữa hai họ nhà quan thị lang rất đáng tin cậy: có thể nó không phải là nguồn gốc độc nhất của một loại hát có nhiều tính chất phức tạp, nhưng rất có thể là nó đã cắm một cái mốc quan trọng trên con đường tiến hóa của Quan họ là vì thuyết này không những do khẩu truyền mà đến với ta ngày nay, nó lại còn được ghi trong gia phả của mấy gia đình hai làng Điềm và Bựu; ông Tập cho biết cách đây chừng 30, 35 năm hồi còn sinh thời bà cụ Vân đi hát Quan họ cùng chị em bị tên quan địa phương bắt lại hỏi: « Chúng mày tụ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

họp làm gì? — « Chúng tôi đi hội Quan họ hằng năm ». Quan lại hỏi vặn: « Sao dám gọi là Quan họ?» — « Đời trước có làm quan kết bạn, hai họ vẫn đi lại ca hát với nhau, có gia phả truyền lại ». Sau đó phải đưa gia phả ra cho quan xem mới được thả ra cho đi hát. Hiện nay gia phả đã bị đốt cùng văn tự của nhiều gia đình trong chiến tranh, nhưng trí nhớ của những người lớn tuổi trong làng vẫn còn trung thành với mấy điều gia truyền đã mất (1).

Sự quan quyền dự phần vào trong dân ca có nhiều bằng chứng; nơi hát phải là nơi trang nghiêm tề chỉnh không bạ đâu hát đó, tự phát hứng tình lúc nào hát lúc ấy; cách ăn uống, ăn mặc, nói năng đều có nhiều khách sáo, xa xỉ hay phức tạp, trái hẳn tập quán của bình dân là hạng người ưa thích « nhất cử lưỡng tiện »: không mưa không nắng nhưng vẫn đem dù đi để làm của trang sức thêm cho y phục thật là một tập quán phi dân gian!; lệ thưa thốt dài dòng, chối từ không thật lòng, là điều ít thấy trong sinh hoạt nông thôn; kiểu chống má bưng tai, che ô che nón cũng là điều ít thấy trong truyền thống dân ca.

Thêm vào những dáng điệu, cử chỉ, tâm tình phức tạp bề ngoài, lại còn có những sự xung đột khá hệ trọng giữa nhân sinh quan của giới quan quyền phong kiến và nhân sinh quan của giới bình dân, cả một sự ngầm ngầm chống đối giữa hai hệ thống giá trị: hát Quan họ tuy hoàn toàn dựa trên tình yêu và tình bạn nhưng lại mang một tính chất mâu thuẫn mà tình cảm đại chúng không hiểu và khó giải quyết nổi, một hạn chế rất độc ác đối với con người tươi trẻ yêu đời, yêu bạn của Bắc Ninh: gia phả của làng Bựu Xim (làng của một trong hai họ nhà quan thị-lang) đã ghi rằng những người hát Quan họ không được lấy nhau! và nhiều nơi khác đã cho rằng muốn cương quyết lấy nhau thì cũng được như sau này rồi sẽ không ra gì! Đây phải chăng là một chiến công của luân lý phong kiến, một hình phạt của nó buộc vào định mệnh của những con người trẻ trung quá tự tin nơi sắc tài, nơi cảm nghĩ của mình để dám vi phạm điều cấm kỵ nam nữ giao du và nhất là thân cận ngoài tầm mắt mẹ cha, gia quyền? Yêu đương say đắm để rồi sau có khi không lấy được nhau, đâu có phải là lý tưởng của những tài tử Quan họ đa tình, nhưng lạ thay cái tâm tư ít nhiều nặng màu ảo tưởng và vô vọng ấy đi theo cuộc giao du bằng hữu Quan họ như cái bóng theo

(1) Nguyễn đình Tấn, Lưu Khâm, Nguyễn Viêm, I, tr. 17-18.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hình. Trong các loại dân ca khác từ Bắc chí Nam tuyệt không thấy thứ bệnh tình lãng mạn này nhất là ở giữa đám trai gái nông dân là những con người chất phát hằng sống lành mạnh giữa trời đất quang đãng.

Lẽ tất nhiên tài tử Quan họ rất mực phản đối mấy lề luật khắt khe của truyền thống Quan họ, họ quan niệm trái ngược hẳn lại, họ thương yêu nhau dễ dãi lắm và qua mọi hàng rào ngăn cấm, họ tin nơi tình cách cao chượng của mối tình họ. Và như để trả lời thứ luân lý độc đoán, phức tạp tình cờ len lỏi vào trong cái ngây thơ trong trắng của ái tình đồng ruộng, họ đã giữ lễ với nhau, không đi quá sâu vào mối giao cảm giữa gái trai ngoài sự tỏ tình nồng nàn bằng lời thơ tiếng hát, rồi họ đã đi đến hôn nhân trong sự thỏa thuận của mẹ cha, và sự hoan hỉ của gia đình Quan họ; và tài tử Quan họ đã khẳng định rằng « các cuộc nhân duyên do Quan họ yêu nhau mà lấy thì đều đằm thắm mãi mãi ». Và lại cha mẹ của họ đều là những người sống trung thành với cái thuyết « nam nữ bình quyền » và « nam nữ tự do luyến ái » nên phần nhiều các ông bà, các cụ chẳng những đã tin cậy con để mặc giao du ca hát mà lại còn không tìm cách ngăn cấm sự trót ao kết nghĩa lương duyên của con (1).

b) Hát Quan họ có sự dự phần của quan viên trong làng. Đây cũng là một thứ quan trong tiểu triều đình của làng mạc, tuy đầu óc họ không mang nặng cái triết lý và luân lý phong kiến bằng giai cấp quyền hành ở nơi đô thị nhưng họ cũng không hoàn toàn là những con người thuần túy dân gian; trước hết họ khác bình dân ở cái vốn văn tự: quan viên đây có thể không những là kỳ mục lý dịch chức sắc mà cũng có thể là những nhà nho, ít nhiều văn hay chữ tốt, hội viên của hội tư văn. Trong làng hát ví Nghệ Tĩnh thì quan viên rõ ràng là những nhà nho: Nguyễn Du trong bài văn tế sống « Trường lưu nhị nữ » đã tả một cảnh hát ví như sau:

« Ngồi trong nhà thì chị em chín mười ả, ả ví, ả hát, ả kéo sợi, ả đưa thoi, cũng có ả trao trầu tận miệng, mỹ nữ như hoa;

Léo trên giường thì *quan họ* năm bảy ông, ông nói, ông cười, ông ngâm thơ, ông đọc truyện, lại có ông lấy áo trùm đầu, cao hứng mãn tọa (2) ».

(1) Minh Trúc, Trung Bắc Tân Văn số 5974 (18-3-37).
(2) Ninh viết Giao: Hát phường vải, dân ca Nghệ-Tĩnh, tr. 35; lấy áo trùm đầu để lỡ có thua hát, bên gái cũng không biết mặt và vì vậy còn giữ được tiếng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Quan họ » đây là những nhà nho đi gà cho trai hay gái hát đối đáp nhau, nên cũng gọi là « thầy gà ». Vì có hiện tượng thầy gà tham dự vào trong hát ví và nhất là trong loại ví gọi là hát phường vải cho nên ngôn ngữ của hát ví trở nên phong phú đến phức tạp, quá đa. Trong hát Quan họ Bắc Ninh có lẽ cũng có một hiện tượng tương tự, vì thế trong bài hát mới có những câu như:

Đừng như bộc thượng tang trung
Đôi vầng nhật nguyệt soi chung một lời.

còn cầu kỳ hơn là câu Kiều tiếng Nôm:

Ra tuồng trên bộc trong dâu
Thì con người ấy ai cầu làm chi.

và cũng vì cái văn hoa, đôi khi đến cầu kỳ, trong ngôn ngữ nên hát Quan họ mới xa dần hát đúm. Đọc lại mấy câu trai gái quan họ ca thờ thần tại đình chẳng hạn, ta thấy nó khác xa cái ngôn ngữ mộc mạc, đôi khi đến quê mùa, của hát đúm:

Có con gái lớn không cho lấy chồng
. . . .
Để con gái lớn chổng mông mà gào;
hay là: *Để anh thơ thẩn một mình lôi thôi, v.v...*

Hát Quan họ, — mặc dù có sự tham dự của quan viên hay chữ, hoặc có nội dung ngôn ngữ phong phú hơn nhờ những gái trai thông minh có học được ít nhiều chữ nghĩa nơi thầy đồ, — không biết đến thứ hát đố hát đối cực kỳ phức tạp của ví phường vải, chắc là vì con người Bắc Ninh tình cảm rạt rào hơn con người Nghệ Tĩnh sống trên mảnh đất cằn cỗi, nghèo nàn hơn nhiều; con người Bắc Ninh không biết đến cái sở thích chơi chữ là cái say sưa của các thầy gà Nghệ Tĩnh; nhưng tựu trung ta nhận thấy ở trong hai loại hát này sự hiện diện của ngữ ngôn Hán Việt nghĩa là sự can thiệp của quan viên, của nhà nho vào đó. Và vì cái hạng quan viên địa-phương này cũng có cái quan cách riêng của họ nên dân ca phải thay hình đổi dạng đi phần nào. Hát quan họ có lệ kêu tên người đối diện mình sau mỗi « sếp » bằng mấy tiếng như: « ầy mầy anh Hai ơi », « anh rằng Ba ơi » hay

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tình rằng chị Tư ơi »; hát ví cũng có cái lệ tương tự: khi cất tiếng hát trai gái cũng bắt đầu gọi nhau bằng mấy tiếng « ơ là ai ơi », « ơ là bạn ơi », « ơ là anh (hay em) ơi », hoặc bằng mấy tiếng « ơ là ngãi người thương ơi », « ơ là tình nương ơi »; sau câu hát lại đèo thêm cái đuôi « rứa đó bạn nờ ». Riêng về ví phường vải thì trước khi hát một câu, bao giờ bên nam cũng gọi: « ơ này chị em phường vải ơi » tiếp đó bên nữ thưa « Ờ thưa chi » rồi mới hát, hát xong nếu hay bên nữ khen « hay ơ rằng hay », hoặc « hay hỡi rằng cân », hoặc nếu không hay, nữ hát « Hay rằng chưa cân », « hay rằng chưa xinh ». Mấy thứ tiếng thêm vào đó làm tăng tính chất lịch sự của cuộc hát ví cũng như nó làm tăng tính chất thân ái của cuộc hát Quan họ, nhưng thưa thắt khen chê cầu kỳ như vậy ít thấy trong các loại dân ca thuần túy. Quan họ cũng như ví đã đi từ đơn sơ tiến hóa đến chỗ lịch sự cầu kỳ này là vì có những khách «nho nhã», những « tao nhân » muốn nếm mùi vào đó. Nguồn gốc của mấy cứ chỉ che ô, che nón, hay lấy quạt che mặt, lấy áo trùm đầu trong hát phường vải, những cử chỉ không thấy trong sinh-hoạt các loại dân ca khác, chắc chắn là do một số « tao nhân mặc khách » nào đó bày ra để rồi các bạn trẻ nhà quê bắt chước theo « học làm sang ».

Một điểm khác về tiến hóa của Quan họ là sự hát giọng đôi. Hát xẩm, Hát dặm, hát trống quân không có hát giọng đôi, đây là những loại dân ca tương đối khá đơn sơ so sánh với Quan họ trong đó phải có một người « dẫn » một người « luồn », hay so sánh với hát ví trong đó phải có một người « bẻ chuyện » (tức là đặt câu hát) và cất giọng và một người hát theo để đỡ giọng, mỗi lúc ngân giọng thì đệm thêm cho ầm, và hơn nữa hai người này phải hợp giọng nhau, như cùng là giọng kim hoặc cùng là giọng thổ (1). Nhu cầu hợp giọng trong Quan họ cũng tương tự như thế: Minh Trúc cho biết rằng khi hai người cùng hát với nhau phải có giọng đều nhau; nếu một người cao giọng quá và một người thấp giọng quá hát đôi với nhau, sau khi hát ít lâu giọng người thấp sẽ bị « khé » và giọng người cao sẽ « rít » quá vì người thấp giọng không có gì đè nổi những chỗ hết hơi của người cao giọng (2).

Sau hết một điểm về tiến hóa của Quan họ có thể làm cho ta ngạc nhiên: Quan họ, tuy là một loại nam nữ giao ca, thế mà một vài khi, nếu không có

---

(1) Nguyễn chung Anh: Hát ví Nghệ Tĩnh, tr. 42-43
(2) Minh Trúc: Hát Quan-họ, Trung-Bắc Tân-Văn số 5963 (5-3-1937)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

bạn gái thì các trai Quan họ có thể cùng hát đối đáp chơi; ta khó tưởng tượng tâm tình của các người trai này khi họ hát qua lại với nhau những lời kể lể tâm sự hay tỏ bày tình duyên dùng để ca trong những cuộc gặp gỡ thích thú cảm động hơn cuộc hát lạ thường giữa trai và trai này; cũng có thể là trong mấy giờ phút bạn gái vắng mặt, các trai Quan họ cảm hứng cách khác mà ứng khẩu ca lên những lời ca đặc biệt xưng dương tình nghĩa bạn bè giữa trai và trai, điều này tôi chưa biết rõ. Trong hệ thống dân ca Việt-Nam có một trường hợp đáng so sánh với sự kiện vừa nói trên đó là sự tiến hóa từ hát nói cho đến hát ả đào. Hát ả đào ngày nay là loại dân ca dùng trong cuộc tế thần hay trong cuộc khao, vọng ở nông thôn rồi sau nhập cảng vào miền thị thành làm trò vui cho khách bình khang; còn hát nói — bộ-phận quan trọng nhất trong hát ả đào, ngày xưa là một loại nam nữ đối ca trong đó có trai gọi là « hát trai », « hà nam » hay « nam xướng » và có gái gọi là « hát gái », « hà nữ » hay « nữ xướng » cùng nhau đối đáp; về sau kép hát chuyên môn về đàn đáy phụ họa theo tiếng ca của đào hát vì thế nên loại hát này mang tên là hát ả đào. Vậy ta có thể tưởng rằng lối nam nữ giao ca xưa là hát nói đã tiến hóa đến lối đàn hát trong đó trai đàn gái hát là hát ả đào. Nhưng hát ả đào đôi khi nhớ lại nguồn gốc cũ vì thế thỉnh thoảng có tục một bọn đào giả giọng trai để hát đối đáp với một bọn khác trong khi hát thờ thần hay hát khao vọng (1).

Vì tất cả những lẽ trên ta nói được rằng hát Quan họ đã tiến hóa, đã rời xa nguồn gốc của nó, đã mang những tính chất sâu sắc, tinh vi, phong phú trong nghệ thuật cũng như trong sinh hoạt của nó, và lắm khi cuộc tiến hóa này đã đem lại cho nó nhiều cái phức tạp, cầu kỳ, quá thặng về mặt dân tục có khi đi ngược lại giá trị và quyền lợi của con người quê.

Ta đã tìm thấy được một nguồn gốc của hát Quan họ là hát đúm, một loại dân ca đơn sơ mộc mạc của miền Bắc và đặc biệt của vùng Hưng Yên; vừa rồi đây, tôi tình cờ tìm thấy được một sự kiện có thể ảnh hưởng đến sự hình thành của hát Quan họ: đó là mối liên-hệ giữa loại dân ca này và ít nhiều loại dân ca của các dân tộc anh em với dân tộc Việt-Nam hiện ở những miền núi hay miền Cao nguyên nước ta.

Thật ra vài nhà khảo cứu đã để ý đến điểm này: Ninh viết Giao có so sánh tục nam nữ đối ca cổ truyền của dân ta với tục hát lượn, hát khuông...

(1) Nguyễn kim Sơn: Vài nét về Nghệ hát ả đào trong truyền thống lịch-sử và văn hóa Việt Nam (bản chép tay).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của đồng bào thiểu số miền núi (1); nhất là Minh Trúc đã có nhận xét quan trọng như sau: giọng ngân nga du dương trầm bổng của Quan họ có một vài phần tựa tựa như giọng ngân nga của các câu hát lượn trên thượng du (2). Quả thật mới đây tôi được nghe một thanh niên thuộc chủng tộc Kha hát trong một phim về dân-tộc-học được quay tại miền Nam nước Lào (3): giọng của mấy khúc điệu anh hát làm cho tôi rất ngạc nhiên khi nhận thấy nó rất tương tự, gần gũi giọng hát của mấy bài Quan họ tương đối dễ hát và bình dân như bài « Xe chỉ luồn kim » hay bài « Hoa thơm bướm lượn ». Vậy theo thiển ý, những nguồn gốc xa xôi của Quan họ có thể tìm thấy nơi những điệu ca cũ nhất của các chủng tộc, dân tộc đã sống lâu đời trên đất Việt trong đó có tổ tiên của người Việt: hát Quan họ, mặc dù tiến hóa, đã cắm rễ rất sâu vào lòng cuộc đời văn hóa của nòi giống Việt.

Để tóm tắt cuộc khảo luận về nguồn gốc và tiến hóa của Quan họ, ta có thể nêu ra mấy điểm tổng ước như sau:

— Loại hát này bắt nguồn tự một thời rất xa xưa trong truyền thống dân ca và nam nữ đối ca của văn hóa tổ tiên người Việt; một trong những nguồn gốc lịch sử của nó là sự biến hóa của hát đúm vào những thế kỷ đầu tiên của thời Việt-Nam lập quốc tức là thời Lý-Trần (thế kỷ XI, XII, XIII) ở những vùng có điều kiện ưu tuấn về vật chất lẫn tinh thần là miền Kinh Bắc (Bắc Ninh và Bắc Giang ngày nay), trọng tâm văn hóa của một nước đang thịnh phát về nhiều phương diện;

— Loại hát này đã tiến hóa trải một quá trình trong đó có sự tham dự của nhiều yếu tố khác biệt yếu tố thuần túy dân gian của buổi đầu, do đó nghệ thuật và nhất là sinh hoạt của nó mang nặng nhiều tính chất phức tạp mới làm cho nó lần lần khác xa đại đa số dân ca Việt Nam; sự diễn tiến này cũng có thấy nơi một loại dân ca địa phương phức tạp khác là hát ví Nghệ Tĩnh và nhất là ví phường vải.

— Loại hát này phản ánh trung thành con người đa tình ở một miền thanh lịch của đất nước, con người được uốn nắn trong một truyền thống phong tục độc đáo, nhất là về mặt ái tình, và về mặt lễ lạc.

(1) Ninh viết Giao: Hát phường vải, dân ca Nghệ-Tĩnh, tr. 12.
(2) Minh Trúc: Hát Quan họ, Trung-Bắc Tân-Văn, số 5962 (4-3-19437)
(3) Đó là phim: Expédition dans la Grande forêt du Laos, capture des éléphants sauvages chez les Kha, joueurs de gongs của bà Jeannine Fiasson, chiếu tại Hý-trường Pleyel ở Paris vào mùa xuân 1962 do hội Connaisuance du Monde tổ chức.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Rốt cuộc ta không thể am tường hát Quan họ nếu ta không đặt nó lại trong một sự kiện trọng đại của văn hóa dân gian là các hội mùa, và hơn nữa, nếu ta không đặt hội mùa trong hệ thống phong tục tình ái cổ truyền và thuần túy của dân tộc.

HÁT QUAN HỌ, HỘI MÙA VÀ PHONG TỤC TÌNH ÁI CỦA NGƯỜI VIỆT NAM

Tự ngàn xưa, văn hóa của đại chúng Việt Nam đã tồn tại cho đến vào khoảng giữa thế kỷ XX này. Qua thêm một chiến tranh rồi một lần phân cắt nữa, không biết nay nó đi về đâu. Nguồn gốc và trọng tâm cổ truyền của nền văn hóa ấy là đất Bắc Việt kể từ Nghệ Tĩnh trở ra.

Đời sống nông dân Việt Nam có hai « địa cực » là lao động và hội hè, lao động để chế ngự thiên nhiên và mưu toan sự sống còn, hội hè cúng tế trời đất thánh thần, nói cách khác, để cảm thông với những sức mạnh siêu nhiên trong vũ trụ. Người nông dân biểu lộ bản ngã của mình cũng như dự vào tinh thần dân tộc trong hội hè nhiều hơn là trong lao động. Hội hè chen lẫn với lao động, người nông dân có thể cử hành lễ lạc nhiều lần trong năm nhưng hai dịp chính của nó là mùa xuân và mùa thu, sinh ra Xuân tế và Thu tế, hay gọi giản dị hơn là hội mùa xuân và hội mùa thu. Vì cử hành tại đền, đình hay chùa nên cũng gọi là hội đền này, hội đình nọ, hội chùa kia: tại hội đền, sự cúng tế và dị đoan chiếm chỗ lớn nhất, nhưng tại hai thứ hội kia, tôn giáo để dành cho phong tục một địa vị quan trọng có khi lấn át cả phần của tôn giáo. Tại hội chùa và đình ta đã thấy cuộc hát Quan họ với những phong tục ly kỳ đi theo nó, thật ra đại chúng đồng quê đã lợi dụng tôn giáo, đã mượn màu lễ nghi của các hội này để, mỗi năm hai kỳ, cử hành lại nhiều phong tục tập quán độc đáo mà tính chất nặng về xã hội hơn là nặng về giáo nghĩa.

Nông dân Việt Nam cũng như nhiều nông dân khác sống dưới trời Đông hay trời Tây (1) ưa thích sự cúng tế linh đình là phần không thiếu được cho con người tôn giáo (homo religiosus) trong họ. Nhưng theo thiển ý, trong cảm nghĩ của họ, phương diện xã hội của lễ lạc vẫn lấn át phương diện tôn giáo, chắc chắn là vì ý nghĩa xã hội của lễ lạc quan trọng nhiều hơn đối với họ. Không những hội hè đem lại cho họ nghỉ ngơi, giải trí mà thôi,

(1) Đọc các bài của Ô. Toán Anh viết về Hội hè mùa xuân và mùa thu, đăng trong báo Lành-Mạnh (Huế) số 42, 43, 44; 54, 55, 56; 65, 66; và 49, 50, 51.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hội hè còn giáo dục họ về mặt tinh thần, về mặt tình cảm và cả về mặt thể thao nữa:

1) Ngoài cúng tế, hội mùa có tổ chức trăm trò vui (bách hý) từ hát ả đào, phường bát âm, chèo, tuồng, là những lương thực nghệ thuật quý báu cho con người văn hóa trong họ, cho đến những trò chơi đặc biệt khuyến khích, cổ võ con người lao động, con người mạnh mẽ của họ như cày thi, cấy thi, nấu cơm thi, dệt vải thi, thi làm cỗ, thi bắt cá, bắt cuốc, bắt heo, những trò chơi đặc biệt cổ võ cái khôn khéo thông minh kiên nhẫn của người quê như thả chim thi, đấu vật, cướp cầu, nhảy bị, bịt mắt bắt dê: đó phải chăng là những dịp để hội mùa luyện cho người nông dân trở nên hoàn toàn hơn? (1);

2) Hơn nữa, nông dân mượn nhiều trò chơi của hội mùa để giáo dục con em về mặt tình cảm, tình ái: trai gái nhà quê đã gặp nhau gần nhau hằng ngày trong công việc làm ăn thì đến hội mùa còn được gặp nhau mật thiết hơn nữa, vì ở nơi công cọng chẳng những cha mẹ đã không can ngăn mà lại còn khuyến khích cho con mình đánh bạn với trai gái làng hay trai gái làng khác (trường hợp những làng đã giao hiếu với nhau). Cuộc gặp gỡ giữa trai gái mang nhiều hình thức: qua các trò vui bình dân, qua cuộc hát đối đáp, hay trong những điển lễ ly kỳ mà thường dân làng hay giữ bí mật không cho người lạ biết.

Nhiều trò chơi có mục đích làm cho trai gái gần gũi nhau rất mật thiết như trò dún đu (hay là đu đôi); trò bắt chạch: trai gái cùng ngồi trên một chiếc ghế một tay ôm cổ nhau tay kia bỏ vào chum cố bắt cho được một con trạch (tiếng Bắc gọi là chạch, một thứ lươn nhỏ), có khi mỗi người phải bỏ một chân vào chum trong khi bắt chạch, có khi vừa thi đua như thế vừa phải hát đối đáp qua lại; trò bịt mắt bắt dê: một trai một gái bịt mắt đuổi theo một dê trong khoảng đất có rào quanh, lắm khi chụp hụt dê lại chụp phải địch thủ của mình (2); trò xâu kim: hai trai gái ngồi trên hai ghế cạnh nhau, trai cầm giây tơ (một di vật của ông Tơ bà Lão chăng?) gái cầm kim, trai lên tiếng: « Trước lậy thánh, sau trình các phụ lão đồng dân, nay tôi xin xâu cô » xong lấy tơ xâu vào kim của cô gái trong tiếng reo cười vỗ tay

(1) Lê văn Hảo, Feings, Structures et Problèmes d'un village Français (in ronéo) Paris 1961 tr. 172.
(2) Nguyễn văn Huyên, Les chants alternés des garçons et des filles en Annam, Paris 1934, tr. 208-211.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tán thành của dân làng, xâu được cả hai vào miếu lạy tạ thần rồi ra lấy thưởng (1). Đây là những trò chơi công cộng được tổ chức cho trai gái thích ý nhau mà muốn ăn thưởng thì dự vào và cũng để làm vui cho dân chúng trong làng.

Cũng có thể xem như là trò vui: các cuộc hát giữa nam nữ trong buổi tế lễ hay ngoài đó, như hát Quan họ tại chùa, tại đình, như hát Trống quân là trò vui bình dân nhất của hội thu (2) như hát ví, hát dặm (3) v.v... là những loại nam nữ đối ca thịnh hành ở địa phương này hay địa phương khác trong hội mùa.

Đi theo cuộc nam nữ giao ca có thể có những phong tục ly kỳ như ta đã đọc trong những đoạn nói về hát đúm nơi cổng xóm hay hát Quan họ trước tại đình sau tại nhà, chủ ý của mấy phong tục này là làm cho trai gái gặp gỡ quen biết nhau một cách dạn dĩ, cho họ có một ý niệm cụ thể về ái tình trước thời kỳ hôn phối, cho họ có thể lựa chọn một người bạn thật ý hợp tâm đầu toàn diện. Lắm khi những phong tục cho phép trai gái gần gũi nhau sâu xa như thể không đi đôi với truyền thống nam nữ giao ca, nhưng lạ thay, chúng được cử hành như là một trong những điển lễ quan trọng để thờ thần thánh, ví dụ như hội Chen ở xã Nga Hoàng (Bắc Ninh) trong đó trai gái xô đẩy nhau, rờ rẫm nhau một cách công khai bạo dạn để kỷ niệm sự tích của ông và bà Thành Hoàng! (4) và còn nhiều hội ly kỳ như thế nữa ở rải rác miền Bắc nước ta.

Xem đó đủ biết hát Quan họ, trò vui của trai gái ngày xuân, không phải là một phong tục hiếm có, cô lập, lạ thường trái lại, về phương diện dân-tộc-học, nó là một bộ phận của hội mùa xuân, cũng như một số trò chơi công cộng và một số điển lễ bí mật: mục đích thứ ba phong tục tập quán này là giáo dục tình ái, truyền thụ tình ái cho trai gái nông dân đang tuổi dậy thì:

Trong hội hè mùa thu tháng tám nhất là trong những đêm trăng sáng đẹp có hát Trống quân cũng gọi là hát trông giăng (trăng) hay hát thưởng trăng, và sau cuộc hát có những tình duyên chớm nở và dọn đường cho cuộc

(1) Bắc Ninh tỉnh khảo dị, tập I, quyển 3 tờ 20 -a-b.
(2) Nguyễn văn Huyên, Les chants alternés des garçons et des filles en Annam, Paris 1934, tr. 12, 18.
(3) Nguyễn chung Anh, Hát ví Nghệ Tĩnh, 1958, tr. 59; Nguyễn đồng Chi, Hát dặm Nghệ Tĩnh, Hanoi 1944, tr. 72.
(4) Bắc Ninh tỉnh khảo dị, tập I quyển 5 tờ 3a-10b.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hôn nhân về sau (1); nếu hát Trống quân là khúc tình ca mùa thu, thịnh hành trên toàn cõi Việt Bắc từ Thanh-hóa trở ra thì hát Quan họ là khúc tình ca mùa xuân nhưng chỉ phổ biến nhất trong địa hạt tỉnh Bắc Ninh và trong vài làng tỉnh Bắc Giang; theo Ô. Nguyễn tiến Chiêu thì nó cũng có lan ra đến vài tỉnh như Hải Dương, Thanh-hóa... nhưng không sao thịnh hành cho bằng nơi quê hương của nó. Địa thể của hát Quan họ nằm giữa lòng Việt Bắc được địa thể của hát Trống quân vây quanh. Điều này đáng làm cho ta suy nghĩ. Quan họ là khúc tình xuân ca nhưng chỉ phát triển ở một địa phương, còn Trống quân là tình ca mùa thu mà lại là điệu hát bình dân quen thuộc ở hầu hết các tỉnh đồng bằng miền Bắc, hát Trống quân lại đơn sơ hơn hát Quan họ nhiều về mặt nghệ thuật cũng như về mặt sinh hoạt, phong tục. Nhìn lại địa thể của Bắc Ninh quê hương Quan họ và địa thể Thanh hóa là nơi tương đối thịnh hành Trống quân nhất ở miền Bắc (2) và cũng là nơi đã khám phá được nhiều nhất các di tích quan trọng của tổ tiên người Việt tức người Lạc Việt chủ nhân của văn hóa Đồng Sơn, tôi nghĩ đến hai nguồn gốc song song của dân tộc và văn hóa Việt-Nam, do sự gặp gỡ và kết hợp của chủng tộc Anh-đô-nê-ziên (race indonésienne) và chủng tộc nam Mông cổ (race sudmongolique) từ Bắc và từ Nam đến hòa hợp định mệnh ở miền sông Hồng và sông Mã. Tôi nghĩ rằng hát Trống quân là một phong tục đặc biệt của văn hóa mẹ ở miền Nam và Quan họ là của văn hóa cha ở miền Bắc; tôi cũng tin, như Ô. Nguyễn văn Huyên đã có ức thuyết (3), là hội mùa thu cổ hơn hội mùa xuân trong văn hóa dân tộc, vì thế mà hát Trống quân, trò vui thú nhất của hội tháng tám lại đơn sơ hơn và có địa bàn phát thịnh rộng rãi hơn cuộc vui thú của những tháng xuân là hát Quan họ.

Nhìn lại văn hóa của các dân tộc di duệ chủng tộc Anh-đô-nê-ziên ta thấy truyền thống nam nữ đối ca trong hội xuân thật rõ ràng ít quan trọng hơn ở các dân tộc di duệ của chủng tộc nam Mông cổ như những dân tộc thiểu số ở miền Nam Trung hoa và ở miền Bắc Việt-Nam; các dân tộc này: người Thái, Mèo, Mán, Lô-lô... có những hội mùa xuân và truyền thống giao ca ly kỳ gặp bội mấy hội hè ca hát của người Chàm, Cao-mên, Mã-lai,

(1) Nguyễn văn Huyên, Les chants alternés des garçons et des filles an Annam. Paris 1934, tr. 9-25;
(2) Ninh viết Giao, Hát phường vải, dân-ca Nghệ Tĩnh, 1961, tr. 5.
(3) Nguyễn văn Huyên, nt, tr. 24-25.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nam-dương quần đảo và của mấy dân tộc anh em của Việt tộc đang sống trên Cao nguyên miền tây nam Trung Việt.

Vì thế khi học đến hát Quan họ, hội mùa xuân và phong tục tình ái của người Việt tiềm tàng trong hội ấy, ta phải so sánh văn hóa dân gian của Việt tộc với văn hóa của mấy dân tộc anh em ở miền Hoa nam và Việt Bắc. Vấn đề nguồn gốc của hát Quan họ cũng như nguồn gốc của những phong tục tình ái ly kỳ cổ cựu của người Việt, muốn đi cho cùng, phải qua sự so sánh đối chiếu ấy. Bởi vì dân tộc Việt Nam về mặt văn hóa không phải là một dân tộc cô lập, không bà con họ hàng, trái lại, dân tộc ta chia sẻ với tất cả các dân tộc anh em ở miền Đông nam Á, giữa Trung hoa và Ấn độ, một nguồn gốc văn hóa chung và cũ, đó là văn hóa « Đông nam Á » mà thời kỳ cực thịnh có lẽ là thời kỳ Đông Sơn, mà di sản ngày nay đang còn tồn tại ít nhiều trong lòng những dân tộc hậu duệ, làm cho văn hóa của mỗi dân tộc này đều có cái độc đáo riêng của nó dưới cái ngoại diện mang nặng ảnh hưởng của hai nền văn hóa khổng lồ Á-châu.

Và cũng vì muốn duy trì bảo vệ cái cốt cách độc đáo ấy mà nông dân Việt Nam đã mượn hình thức lễ nghi của mấy hội đền, hội đình, hội Chùa để che dấu những phong tục ly kỳ mà người ngoài có thể chê bai cười khẩy khi không hiểu ý nghĩa và nguồn gốc sâu xa của nó; cúng bái trời đất thần thánh chẳng qua chỉ là để che mắt giai cấp quyền hành tôn nho của thời phong kiến, để cử hành hội mùa là thiên đỉnh điểm của đời sống xã hội nông thôn và của truyền thống phong tục thuần túy dân tộc. Hát Quan họ là một yếu tố chủ yếu quý báu của hội mùa.

LÊ VĂN HẢO

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Huế ngày xưa

BỬU - KẾ

Ta có thể định nghĩa một cách đơn giản: Huế cổ là xứ Huế trầm lặng hoàn toàn có tính cách Việt-Nam, chưa pha lẫn cuộc sống ồn-ào của người ngoại quốc.

Huế gồm có hai phần kết hợp làm một: Thành-Nội và Thành Ngoại.

Thành Nội có Tử Cấm thành, Hoàng thành và Kinh Thành. Còn Thành Ngoại thì có các khu vực Đông Ba, Gia Hội, Bao Vinh, Kim Long, Phường Đúc v.v...

THÀNH-NỘI

Ngay chính giữa là Tử Cấm thành. Ở đây có điện đài, cung thất của Vua, của các bà Nội cung, nơi cư trú của Nô tỳ, Thái-giám. Tử Cấm thành nằm trong một khung cảnh hầu như cách biệt với thế giới bên ngoài, không một ai có quyền lai-vãng.

Tiếp giáp với Tử cấm thành là Hoàng thành, nơi Vua gặp gỡ bá quan hoặc tiếp xúc với phái đoàn ngoại-quốc.

Hoàng thành là nơi diễn ra các lễ nghi của triều đình. Những buổi cúng tế nối liền từ ngày này sang tháng khác. Tiếng nhã nhạc, bát âm (1), tiếng thày (2), tiếng xướng (3), vang lên từ các miếu điện.

Ra khỏi Hoàng thành là Kinh thành. Cảnh triều nghi gò bó đã được cởi mở dần lần.

---

(1) Bát âm: Tám thứ tiếng về âm nhạc: hào (tiếng sênh), thổ (tiếng trống đất), cách (tiếng trống da), mộc (tiếng mõ gỗ) thạch (tiếng khánh đá), kim (tiếng chuông đồng), ty (tiếng giây đàn), trúc (tiếng ống sáo tre).

(2) Thày: Những bài hát, hát lên trong khi cúng tế.

(3) Xướng: Trong những buổi tế lễ, có những người giữ việc hô những chữ hoặc những câu ngắn, tiếng to và dài để những người tham dự biết mà thi hành. Ví dụ: Qùi (quì xuống), Hưng (đứng dậy) Bái (lạy), Nghệ hương án tiền: (đi đến trước hương án), Phẩn chúc (đốt chúc)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đường sá trong Tử Cấm thành và Hoàng thành đều sạch sẽ. Hai bên bờ lề trồng nhãn và vãi, giữa lát gạch. Nhưng một khi ra khỏi Hoàng thành vẽ tinh khiết đã giảm xuống rất nhiều. Lắm nơi cỏ ăn lan ra mặt đường, thỉnh thoảng người ta lại trông thấy những đống vôi gạch vụn nằm cạnh những bức tường dài vây lấy những phủ đệ hay dinh thự.

I.— Binh-sĩ.

Ngoài các Bộ Nha nơi quan lại lui tới làm việc, còn có những trại cho lính ở Những trại nầy tuy cũng sườn gỗ lợp ngói nhưng trông có vẻ tầm thường, đơn giản. Trại năm gian, hai chái (có khi ba gian), hai dãy cột ngang hàng với nhau. Mỗi gian đều có một bộ phản lớn trên trãi chiếu cạp điều cho các ông đội, ông quản ngồi. Cạnh phản có kê bàn để đựng đồ trà, điều đóm, giấy mực dùng vào việc quan Trên những cái dá, những khẩu điều thương, gác chung với các loại võ khí khác như gươm giáo, mác lào, chùy đồng v.v.. Lính thì thường ngồi bệt giữa sàn gạch.

Lính thuộc về nhiều cơ vệ khác nhau và tuyển riêng từng tỉnh. Như lính Võ lâm, Long tuyền thuyền người Thừa Thiên, Linh Thần cơ Hậu vệ người Bình Định, lính Hổ Oai người Quảng Nam, lính Hộ vệ tuyển người trong hoàng tộc, lính Hòa thanh thự tức lính nhạc thì chọn những người tình nguyện v.v...

Đa số quân lính có khi đóng bên trong, có khi đóng ở bên ngoài Kinh thành, nhưng thường thường họ đóng dọc theo bờ thành. Ngoài ra, bên ngoài mỗi cửa thành lại có một Vòm lính, một toán binh sĩ đóng ở đấy ngày đêm canh gác.

Y phục của họ mỗi vệ một khác. Có thứ tay dài, có thứ tay cụt, màu sắc hoặc đỏ xanh, hồng, trắng hay tím Chung quanh có viền nhiều màu sắc khác nhau. Nếu là áo tay dài thì tay áo màu sắc khác với thân áo, nhưng cổ áo lại một màu với viền áo. Trên ngực hay giữa lưng có tấm vải tròn bằng cái đĩa viết mấy chữ: Võ Lâm, Long thuyền, Hổ Oai v.v... Quần trắng dài ngang nửa ống chân, đầu chít một chiếc khăn đen bao trùm lấy búi tóc. Trên cả là chiếc nón con con sơn đỏ với một cái ngù kết bằng lông đó, dãi cột thắt gút bỏ ra đàng sau. Những khi tập trận, phần nhiều họ chỉ tập riêng rẽ từng người hay từng nhóm nhỏ chứ không tập chung với nhau, thì họ lại mang một cái gươm, tay cầm một khẩu súng hỏa mai, bên hông treo một cái hộp gỗ dùng đựng thuốc súng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đội quân mặc áo chỉ một màu có khi bằng nỉ có khi bằng nhung, tay cầm một cây roi tượng trưng cho uy quyền của mình.

Các binh sĩ không mấy khi chăm sóc đến quần áo. Quần ngã từ màu trắng sang màu vàng đất, áo thì bạc màu, có khi sờn vai, rách cổ. Tuy thế họ vẫn mặc bừa như vậy, vì mỗi năm chỉ được lãnh hai cặp mà đa số thì nghèo túng. Ăn mặc thiếu oai vệ lại thêm đời sống khám khổ nên các binh sĩ của ta trông không có vẻ hùng tráng lẫm liệt.

Trong các ban lính lại còn có một hạng lính đặc biệt gọi là tượng binh. Đó là những người thợ lành nghề đã được, hay nói cho đúng, đã bị Nhà nước trưng dụng. Thợ ngà, thợ cẩn, thợ vẽ, thợ chạm, thợ kim khí v.v... họ làm từ cái hộp thuốc, cái khay trà cho đến tủ chè sập gụ. Không những làm cho vua, cho các bà cung phi trong Đại Nội dùng mà họ còn phải phụng sự các quan lớn trong Triều. Lương tiền ít ỏi không hơn gì một người lính, nếu ở ngoài, không bị trưng dụng, chắc họ sẽ kiếm được nhiều tiền hơn. Với cái tài khéo léo họ có thể chế tạo thứ nầy thứ khác để bán cho mọi người. Cũng vì thế mà nhiều thợ giỏi cố tìm cách dấu kín tài nghệ của mình hoặc làm một cách lén lút. Thế rồi những thương gia Trung-hoa mua lấy, tung ra thị trường mạo xưng là hàng nhập cảng ở Trung-quốc. Những thợ khéo phần nhiều là thợ Bắc, nhưng tiểu công nghệ của họ không phát triển mạnh mẽ được, lỗi một phần lớn vì chế độ tượng binh nói trên.

II.— Các quán cơm.

Trong Kinh thành không có nhà cửa của dân chúng ở, dẫu là những người giàu có cũng vậy. Hình như họ không muốn chung đụng với những hạng quyền quý.

Song cạnh những bộ nha hay phủ đệ của các ông hoàng, bà chúa các vị đại thần, lại chen vào một vài cái quán tranh lụp sụp tối tàn như những vết bẩn làm hoen ố bức tranh hoa lệ của Kinh kỳ.

Đó là những quán cơm mở ra để bán cho binh lính trong các vệ, bán cho dân chúng các nơi vì tính tò mò vào Kinh thành xem chơi cho biết hoặc vì công việc phải vào các bộ nha trót lỡ đàng về.

Các quán cơm nầy chẳng có gì là cao lương mỹ vị nhưng được cái rất phù hợp với túi tiền ít ỏi của khách hàng. Một đĩa dưa, đĩa cá hay một bát canh lễnh loãng, nhưng rượu thì bao giờ cũng có và nhất là nước chè xanh. Nhiều người chỉ vào quán bỏ vài đồng tiền để uống bát nước mua

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vài ba miếng trầu nhai bỏm bẻm. Tuy thế, trong cái cảnh dân cư thưa thớt của Kinh thành, những quán cơm nầy cũng làm rộn ràng đôi chút cảnh bình thảng hằng ngày. Tụ tập trong các quán cơm, ngoài những thực khách, còn có những người tôi tớ hoặc con hát trong các dinh thự hay phủ đệ. Ngày trước, những bậc quyền quý thường thường hay nuôi những ban hát riêng hoặc Huế, hoặc Quảng hay Bình Định. Lúc nào cao hứng thì xây chầu hát chơi, không những để mua vui cho gia đình, bạn bè thân thuộc, mà còn cho tất cả xóm làng.

Mặc dầu ở vào địa vị thấp kém, nhưng bọn tôi tớ, bọn con hát nhà quan thường hay có lối ỷ thế chủ lên mặt hách dịch, gây sự với người nầy người nọ. Nạn nhân phần nhiều là những bác nhà quê hiền lành, nhẫn nhục, luôn luôn khiếp sợ uy quyền của các quan.

III.— Bác thợ váy.

Ngoài những quán cơm, quán nước, lại có những cái quán, tuy cũng tranh tre, nhưng tương đối sạch sẽ, gọn gàng hơn. Thường thường, ngay giữa nhà kê một cái bàn, trên đó có mấy cái ống sành đựng những cái váy, tăm bông, những cái móc, toàn là dụng cụ dùng để váy tai. Ngày mà mọi người đàn ông đang còn để tóc dài, những bác thợ hớt tóc chưa ra đời, thì các bác thợ váy được đắc dụng hơn cả. Nghề nầy không phải chỉ ở trong Kinh thành mà đâu đâu cũng có. Công việc đã nhàn hạ, đồ nghề lại đơn giản và cũng không cần phải học hỏi nhiều. Người ta váy vì tai bẩn, vì trong tai cảm thấy lùng bùng khó chịu hay bất thần có con gì chui vào, những trường hợp ấy vẫn ít, nhưng vì thói quen thì nhiều. Lắm kẻ nghiền cái cảm giác nhột nhạt dễ chịu ấy, lâu lâu không váy thì thấy như thiếu thốn một thứ gì. Các bác thợ váy lại còn có tài chữa bệnh thối tai. Phương thức điều trị rất đơn giản. Các bác lấy sáp vàng bôi vào giấy súc hay giấy bồi rồi vấn thành hình kèn đoạn đút đầu nhỏ vào tai người bệnh, lấy lửa đốt cháy đầu kia. Bao nhiêu mủ dơ bẩn trong tai đều do sức nóng rút cả ra ngoài và chỉ làm vài lần như thế là bệnh thối tai sẽ lành hẳn.

IV.— Nhà Tam Pháp.

Trong Thành Nội, quan cũng như dân, không có quyền đánh trống dầu trống nhỏ hay trống lớn cũng vậy. Mục đích là để các quan trong Đại Nội khỏi lầm trống của Tam pháp nha với tiếng trống nào khác.

Trước cửa đi vào Tam pháp nha, có treo một cái trống lớn. Người dân mỗi khi bị các tòa án xử oan ức, không biết kêu vào đâu có thể vào Kinh thành nhờ đến uy-quyền của nhà vua soi xét.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Sau khi kẻ bị oan ức đánh lên mấy hồi trống (chữ gọi là kích cổ đăng văn: đánh trống để người trên nghe) thì một người đội hay một người lính đến trói y lại, đồng thời thâu nhận đơn kêu oan của y rồi đem vào cho trực-thần. Viên quan nầy, dâng lá đơn lên vua. Xem xong, vua phê giao cho Nha Tam Pháp. Nha nầy gồm có một viên tham tri hay thị lang bộ Hình, một viên quan Đô sát viện, một viên quan Đại lý tự lập tức nhóm họp để xét lá đơn ấy. Nếu quả thực oan ức thì vụ kiện phải được xử lại, còn nếu có điều gian dối thì kẻ đầu đơn bị ghép vào tội khi quân.

V.— Hình ảnh người Việt trong con mắt một người Pháp.

Quan lại ra vào trong Thành, người nào cũng mang thẻ ngà trước ngực. Chiếc thẻ lớn bé, dày mỏng, tùy theo chức tước, phẩm trật của người mang, chức lớn thì bài lớn. Y phục các quan bao giờ cũng tề chỉnh, khăn đen áo dài, chân mang giày dừa hay giày hạ. Không một người nào được phép mặc áo quần tang chế đi vào Đại Nội.

Những ngày thiết triều, quan cảnh tưng bừng rộn rịp hơn. Các quan áo mão ngồi trong kiệu, quân lính, tôi tớ tấp nập theo hầu. Đến cửa thành, trong khi các quan vào chầu, những người nầy đứng cả ở ngoài, chiếc kiệu gác lên trên cái đá ba chân bằng gỗ sơn mà họ đã mang theo. Đến khi bãi triều thì bọn người nhà rồi rít đỡ xô lại, người cầm lọng, kẻ cầm quạt, xách điếu, thổi rồi từng đoàn kiệu, theo phẩm trật cao thấp, kẻ sau người trước lũ lượt ra về.

***

Để chấm dứt đoạn nầy, tôi xin trích dịch một đoạn văn của một người Pháp — Michel Đức Chaigneau — phê bình người mình. Những lời phê bình nầy tôi không công nhận là hoàn toàn đúng. Nếu có đúng thì chỉ đúng một phần nào thôi. Tuy thế, đứng về phương diện tài liệu thì tưởng ehúng ta cũng cần biết đến.

Nhưng có một điều mà ta thấy thiếu sót là Chaigneau không hề động cập gì đến tánh tình của người đàn bà Việt-Nam là những người thường sống một cuộc đời đầy hy sinh, biết nhẫn nhục, chịu đựng, thờ phụng gia-nương, tận tụy với chồng với con nêu lên những gương dâu hiền, vợ thảo.

Chaigneau viết:

« Đối với những kẻ mà họ thương yêu, tin tưởng, họ có những sự hy « sinh rất lớn lao, đôi khi không kể gì đến tánh mạng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Những đức tính trên nầy người ta năng tìm thấy ở hạng người dưới « như các nhà tư bản, nghiệp chủ, nhà nông còn đối với những người quyền « cao chức trọng thì là việc rất hiếm.

« Nhưng trong những tánh tốt ấy không phải không lẫn vào tánh xấu. « Thường thường người Việt có tánh vừa nhút nhát vừa kiêu ngạo, không « quyết đoán lại nhẹ dạ khiến dễ bị lôi cuốn vào điều hay cùng như điều dỡ « hoặc vì huynh-hoang hoặc vì có thói hay bắt chước. Vì thế cho nên đang « hiền lành đến mực độ nhút nhát bỗng nhiên họ trở nên ngạo mạn một khi « họ thay đổi địa vị, từ con một nhà tư bản tầm thường trở thành một quan « chức. Cũng như một bác nhà quê được vào hầu một vị quan lớn sẽ noi « gương những người bạn mới, cũng làm bộ làm tịch rồi cũng trở nên xấc « láo nhhư bọn ấy. Mấy ông quan và cả những tôi tớ của họ thường tỏ « ra khúm núm trước thượng cấp nhưng lại kiêu ngạo và hách dịch với « những kẻ địa vị thấp kém Người Việt quá câu thúc về lễ nghi và nô lệ « cho ngôi thứ, nhất là mấy ông quan hay bo bo giữ chặt uy quyền của mình « nên tỏ ra cứng rắn đối với thuộc hạ dầu họ chỉ lỗi lầm đôi chút.

« Một thường dân buộc phải cúi mình trước một ông quan bé, ông « quan bé trước một ông phẩm hàm cao hơn, ông nầy lại phải cúi mình trước « một ông quan lớn. Tất cả đều run sợ trước ông vua.

Sau khi nói đến việc quan lại ta, bên ngoài thì giả vờ thân thiện nhưng bên trong chia bè, chia phái, đò xét, nói xấu và ngầm ngầm tìm cách lật đổ nhau;

Michel Đức Chaigneau tiếp: « Những vị quan lớn, vào được dinh thự « của họ là một việc khó khăn, không mấy khi bước chân ra đường và vì « sẵn tánh kiêu ngạo nên ít khi vồn vã với ai. Họ chỉ hưởng vui thú trong « gia đình với hầu vợ, với những tách trà điếu thuốc. Họ viếng thăm nhau « cũng chỉ vì cần thiết hay bổn phận và mỗi khi ra khỏi cửa, luôn luôn nghi « thức rầm rộ, một đoàn người hầu hạ linh đình làm náo động và đạp đổ « tất cả, thường để lại trên con đường của họ đi qua những dấu vết của sự « căm hờn.

Nhưng sau đó tác giả lại nói: « Có nhiều ông quan tôi vẫn ca ngợi. « Ngày tôi còn thiếu thời các ông ấy đã từng tỏ lòng khoan dung và thân ái « đối với tôi. Để tỏ lòng tri ân và để được công bằng, tôi xin nói rằng, tất « cả các ông quan lớn không phải người nào cũng tánh tình, cũng có những

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« hành vi giống nhau. Trong đám thượng lưu trí thức Việt-Nam có « những kẻ thanh liêm đáng được trọng vọng, nhưng đó lại thuộc về thiểu « số.

« Đa số các nhà thượng lưu lăng nhục và áp bức dân chúng. Dân « chúng đã quen chịu đựng mà không dám kêu ca những gánh nặng đè nén, « những phiền nhiễu khiến họ trở nên đần độn.

Sau khi phê bình hạng thượng lưu, tác giả nói đến hạng dưới gồm có các nhà tư bản, các nghiệp chủ, thương gia, nông gia hoặc giàu hay nghèo.

« Trong đám dân chúng còn đang trong trắng, chưa tiếp xúc với hạng « quyền quý, người ta hài lòng khi trông thấy những kẻ sẵn tánh tốt hồn « nhiên. Họ là những người cha tốt, những người bạn hay giúp đỡ.

Theo sau những lời khen ấy, Chaigneau nói đến những nỗi khó chịu mà những người Âu Tây sẽ phải gặp trong lúc đến chơi nhà người Việt:

« Đến nhà một người Việt vào hạng trưởng giả, bạn sẽ thấy trên gương « mặt ông ta một vẻ thật thà phúc hậu dễ chinh phục được lòng bạn. Chủ- « nhân niềm nở sốt sắng đón tiếp bạn, mời bạn dùng trà và mời tất cả những « gì mà ông cho là bạn ưa thích. Ông hỏi tỉ mỉ về gia đình bạn mà ông chưa « từng quen, hỏi đến công việc làm ăn của bạn mà ông chưa từng biết. Ông « cố hết sức làm cho bạn vui lòng. Dẫu không biết bạn đi nữa, nhưng nếu « bạn cần đến, ông sẽ niềm nở khoản đãi Bạn là một người lạ thì ông cùng « với cả gia đình nhìn bạn từ đầu đến chân nhưng mọi người đều ân cần và « lễ độ. Trong gia đình, người ta mời bạn ngồi lên trên, chủ nhà thì ngồi « tụt xuống một bậc, mỗi khi trao cho bạn vật gì, mọn mấy đến đâu cũng cầm « hai tay. Đáp lại lối tiếp đón chân thành và thân mật ấy, bạn cần phải có « ít nhiều lượng khoan dung và hãy tha thứ những khuyết điểm của họ. « Nhà cửa và ngay trong con người của chủ nhân cũng vậy, chẳng có gì là « sạch sẽ cả. Ông ta thường năng động chạm đến bạn, vỗ vai, véo nhè nhẹ vào đùi, đưa tay rờ xem thứ bạn mặc áo hàng gì. Nếu đã ở chơi lâu với « bạn thì ông ta không còn giữ gìn ý tứ gì nữa, cười ầm lên không phải vì « thiếu lễ độ, bạn nên tin như vậy, mà vì muốn tỏ ra rằng, ông ta đã là một « người bạn thân rồi đấy. Khoác lác và hay khoe khoang, trong lúc chẳng « làm gì cả, ông ta vẫn huynh-hoang kể cho bạn nghe những việc lớn lao « mà ông đang dự định làm, kể lại những việc mà ông ta tự cho rằng có thể « đảm đương nổi, trong khi đó, rõ ràng, người ta thấy ông bất lực. »

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chaigneau còn nói đến cái lối hỷ mũi không dùng đến khăn tay cũng là giữa bữa tiệc mọi người đều tự do « ựa ». Ta không cho đó là một cử chỉ kém xã giao mà chỉ là một cách biểu lộ cho chủ nhân biết là các món ăn rất ngon lành, ta đã thực bụng ăn nhiều quá đến nỗi hơi trong bao tử phải thoát ra ngoài, và khi nghe ta ựa chủ nhân lấy làm hả dạ lắm.

***

THÀNH NGOẠI

I.— Ghe Thuyền.

Ra khỏi cửa Thượng Tứ, dọc theo bờ sông Hương, lính Long thuyền, đóng. Ngoài ra còn có cả một cái kho rất lớn chứa sẵn gỗ dùng vào việc đóng thuyền. Trại lính toàn lợp bằng tranh nên đến mùa viêm nhiệt, mọi người đều lo sợ hỏa hoạn. Vì thế nên lính Long thuyền, lập một ngôi miếu: Miếu « Ngũ Hành » cạnh đấy. Hằng ngày họ hương hoa cúng vái, hy vọng thần che chở để tránh bà Hỏa thiêu đốt nhà cửa.

Đối diện với các trại lính nầy, nằm phía bên kia sông, lính Thủy sư đóng. Lại còn có Bảo Xưởng tức xưởng đóng và sửa chữa ghe thuyền (Lê thuyền, Ô thuyền và Long thuyền). Thấy thợ ra vào tấp nập. Tiếng búa đập chan chát suốt ngày.

Năm Kinh thành Huế thất thủ (23 tháng 5 năm Ất Dậu) quân Pháp đốt cháy tất cả các trại và các xưởng. Lửa bốc lên ngập trời ánh sáng rực rỡ như ban ngày. Nhờ có ánh sáng, quân Pháp mới bắn trúng những ổ súng của ta đặt trên Thượng thành.

Sau xưởng đóng tàu, có trường dạy cho lính Long thuyền, Thủy sư luyện tập. Chèo đóng hai dãy dài, lính đứng trên cái bục và dịp dàng đưa đẩy mái chèo theo tiếng trống điều khiển của một ông đội hay ông quản. Ngoài ra, người lính Long thuyền còn phải học cho biết máy tàu, cùng là cách thức sửa chữa

Trên sông Hương, người ta thường thấy chiếc thuyền của các quan qua lại

Các ông hoàng bà chúa, hay quan lớn trong triều thường hay sắm thuyền để đi nơi nầy nơi khác, hoặc mỗi khi vua ngự đi đâu thì theo chầu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đóng một chiếc thuyền như thế công phu và tốn kém không ít. Lòng thuyền bằng phẳng, giữa dựng lên như cả một ngôi nhà nho nhỏ, chung quanh trổ cửa, sáo phủ màn che lại chia ra từng phòng để được ngăn nắp. Nơi chủ nhân ngồi, nơi dành cho tôi tớ, nơi dùng vào việc bếp núc. Mỗi lần ra đi như thế, nào là quan ông, quan bà, cô chiêu, cậu ấm, kẻ hầu người hạ tấp nập. Ngoài ra, quan còn bảo đem theo cờ quạt, võng lọng, phòng mỗi khi ghé thuyền lên bộ vẫn giữ được vẻ oai vệ của một bậc đại thần.

Thuyền chạm trổ, sơn son thếp vàng, vừa dài vừa rộng nên việc di chuyển có phần khó khăn, lính chèo bao giờ cũng trên 10 người và toàn là những hạng đã được luyện tập thuần thục.

Thuyền rồng của vua, lẽ cố nhiên là hoa lệ và đồ sộ hơn thuyền các quan. Thuyền ngự cũng chia thành từng gian: Gian của vua, gian của các bà cung phi, gian của nô tỳ thái giám. Bề rộng thì không bao nhiêu, chừng bốn thước, nhưng dài thì dài lắm, có khi trên 30 thước Giống như cả một tòa lâu đài thu hẹp lại, tường và cửa đều làm bằng thứ gỗ nhẹ, có trần, bên trên lợp gỗ bào láng, nhuộm vàng. Lâu bằng nầy dựng lên trên những chiếc thuyền kết lại với nhau và lát ván, cũng có một cột cờ lớn phất phới lá cờ vàng.

Chiếc thuyền rồng của vua ngự không có lính chèo, nhưng do sáu hoặc tám chiếc thuyền khác kéo. Mỗi thuyền có chừng năm sáu chục lính Long thuyền chèo. Ngoài ra còn có một chiếc thuyền con dùng để liên lạc giữa thuyền ngự của vua với thuyền các quan theo hầu.

Vua Tự Đức thường dùng thuyền để về Thuận An, đi bắn ở Thuận Trực hay đi dự lễ ở các Tôn lăng. Thuyền của ngài như chiếc Tế Thông, Tương đắc, Tường Long đều rất mỹ thuật. Chiếc Yến Dư dành riêng cho bà Từ Dũ và có cả một đoàn thị nữ chèo.

Đứng trên bờ, thỉnh thoảng dân chúng được xem quang cảnh rực rỡ trên sông Hương. Thuyền rồng của vua, thuyền của bá quan tháp tùng, treo cờ kết đèn, nối đuôi nhau thành một hàng dài nhẹ nhàng lướt trên mặt sóng. Tiếng trống, tiếng nhã nhạc, tiếng chèo đập nước vang dậy cả một vùng.

II.— Lương Tạ.

Hết những trại của lính Long-thuyền, Thủy sư đến Nghinh-Lương đình. Một cái cầu hai bên lan can chạm trổ nối liền bợt sông với nhà mát

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của vua. Ngôi nhà nầy không có vẻ đồ sộ nguy-nga nhưng rất xinh đẹp dễ yêu. Cát trắng trải khắp cả một vùng, nước trong như pha lê vì chung quanh có hàng rào ngăn không cho những vật ô-uế trôi đến. Trên nhà mát có một cái thang gỗ sơn đỏ bắt xuống mặt cát, để lên xuống trong khi tắm. Nhà mát nầy tên chữ là Nghinh-Lương-đình (Đình hóng mát) nhưng người ta thường gọi vắng tắt là Lương Tạ (Lương: mát; Tạ: nhà mát). Chung quanh nhà mát của vua có sáo che. Không những che quanh nhà mà còn che rộng ra cả một vùng để những con mắt tò mò của dân chúng không nhìn đến được. Thường thường vào tiết hè, vua và các bà cung phi ra Lương Tạ để tắm và hóng mát.

Lên một đoạn nữa chúng ta đến bến đò Trường Súng. Tên nầy có từ thế kỷ thứ 18. Quân lính trong Nội đều do bến đò nầy sang bên kia sông đến ngã Hồ Quyyền bây giờ để tập bắn.

Gần bến đò Trường Súng là Cồn Giã Viên. Nơi đây vua Tự Đức thường đến để bắn chim. Nhưng cũng là nơi đã từng diễn ra trận đấu voi cọp mà một người Pháp, Poivre đã được chứng kiến vào năm 1748 (1).

III.— Con voi của Huế cổ.

Sau đây tôi xin dịch một đoạn mà Poivre đã miêu tả trận đấu giữa voi và cọp ở cồn Giã Viên. Ngoài việc ghi lại đây một di tích lịch sử, chúng tôi còn muốn nêu lên cái địa vị trọng yếu của con voi trong thời trước.

« Ngày 5 tháng Giêng (1750) Chúa cho tổ chức một trận đấu giữa cọp « và voi. Người ta chở cọp trong những cái cũi đến một cái cồn nằm giữa « con sông lớn của Huế, ngay trước mặt của một trong những cung điện « của Chúa (2). Người ta cho lội qua sông bốn mươi con voi lớn đứng để « chực chiến đấu và sắp thành hai hàng chật cả một phía cồn. Cọp đứng « ở phía bên kia đối diện với voi; lính tay cầm mác lào đứng dọc theo chiều « dài của cồn, đâu vào lối 600 bộ. Cồn chỉ còn một mặt để trống. Chúa « ngự đến ngã nầy, có 12 chiếc thuyền cùng tất cả các quan trong triều theo

(1) Chúa Võ Vương tên Nguyễn phúc Khoát, có công đánh Chân Lạp mở thêm đất Gia-định, trị vì từ 1738 đến 1765.

(2) Chúa có hai cung điện. Cung điện chính ở dưới Hoàng thành một chút và một cung điện phụ, Chúa cho dựng lên tại làng Dương Xuân Thượng để tiết hè nóng nực thì lên đó. Điện nầy ngay trước cồn Giả Viên. Poivre gọi là Petit palais (cung điện nhỏ).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« hầu. Thuyền của Chúa chỉ khác các thuyền kia một cái lọng đỏ « mà người lính hầu đứng bên cạnh để che cho Chúa. Chúa dùng hai thanh « tre gõ vào nhau nhiều hồi, ra lệnh cho voi cọp đấu. Nghe lệnh, quân « lính tháo củi cho một con cọp ra. Con vật đáng thương nầy đã đau đớn « vì bị nhốt lâu trong một cái củi chật hẹp lại còn bị cắt vuốt, may miệng, khi « ra ngoài thì đã quá suy nhược lại còn một sợi dây vững chắc cột cọp vào « một cái trụ. Một con voi bước ra khỏi hàng ngũ, chậm chạp tiến đến gần « cọp. Nó cuốn vòi lại vì sợ cọp chụp vào chỗ ấy da mỏng đoạn dùng ngà « xóc lấy con cọp không chút kháng cự, tung lên khá cao rồi thì đùa mãi cái « trò ấy cho đến khi cọp chết hẳn. Thế rồi quân lính dùng củi rơm hui cháy « râu cọp để không một ai có thể dùng để làm thuốc độc. Dân bản xứ cho « rằng những sợi râu nầy rất nguy hiểm (1).

«Trận đấu cọp và voi như thế đó, một quang cảnh buồn chán nhưng « Chúa và các quan vẫn kiên tâm ngồi xem cho đến khi voi giết chết 18 cọp.

« Chúa làm cho cuộc đấu quá chênh lệch bằng cách « tước khí giới » của « những con cọp. Chúa sợ cho voi vì giá tiền rất đắt và voi lại là lực lượng « chính của nước ».

Michel Đức Chaigneau cũng có miêu tả một trận đấu voi cọp nhưng trên giải đất từ chợ Đông Ba lên Phu-Văn-Lâu. Lần nầy cọp đã làm cho voi với người phải khiếp sợ chứ không như dưới thời chúa Võ.

« Dưới triều Gia-Long (Đức Chaigneau viết) đi trên chiếc tàu của cha « tôi, tôi đã dự một trong những trận đấu voi-cọp mà kết quả gây nên một « cảnh bi-thảm cho một ông nài và nhiều người lính đứng bao bọc đấu-« trường. Con cọp mà người ta đem ra đấu với voi, trong khi bị đánh bẫy « đã hại nhiều người, cho nên việc hành hình nó càng làm long trọng chừng « nào càng hay, và trong ngày hôm đó dân chúng đến xem khá đông. Con « cọp nầy hình vóc khác thường, hình như nó không sợ gì cả, và khi cho ra « khỏi lồng nó nhảy mạnh cổ kiếm cách bứt dây, đến khi biết không có kết « quả gì nó ẩn núp và nhẫn nhục trong chốc lát. Trong lúc ấy, một con voi

(1) Tục truyền lấy râu cọp nhét vào mụt măng, ba tháng mười ngày sẽ hoá ra một loài sâu, phần nó dùng làm thuốc độc. Có người tin rằng hễ lấy độc dược nầy thuốc được kẻ khác thì sẽ trở nên giàu có sung sướng. Nhiều khi không thuốc được ai, họ trở lại thuốc chết bà con. Do đó có câu: Thuốc ai không được, thuốc bà, thuốc con. BK

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« bị một người nài và một người lính cầm mác lào thúc đẩy bước đến gần « lùm cây mà cọp đang núp. Nhanh như chớp, cọp nhảy lên đầu voi lấy « bàn chân cứng như sắt đánh vào màng-tang của người nài, mạnh quá « khiến ông ta choáng váng lăn cù xuống đất. Tai hại hơn nữa là voi không « người điều khiển đã bước lui, và trong khi chạy tròn nó đạp lên mình « người nài. Tiếng la khủng khiếp vang lên tứ phía. Quân lính mang thi « thể của người nài đi và sửa soạn lại cuộc đấu khác. Một con voi thứ hai « được chỉ định để đấu với cọp. Nhưng lần nầy người ta cẩn thận cho « những người lính đứng trên cái bành đặt trên lưng voi, tay cầm mác lào « chia xuống phía người nài rồi cho voi đi đến cạnh cọp, không quá xa để « voi có thể dùng ngà tung cọp lên, nhưng không quá gần để cọp có thể nhảy « chồm lên voi như lần trước. Vừa tiến gần địch thủ, cọp đã nổi cơn thịnh « nộ, chạy vụt đến định dùng mưu chước và sức lực hơn là tìm phương thế « để tự vệ. Khi cảm thấy bị sợi thừng giữ lại nó hùng hổ vùng vẫy và đã « tận lực giật đứt được sợi dây. Những người đi xem đều khủng khiếp, « trật tự rối loạn, mạnh ai nầy chạy, giày xéo lên nhau. Còn cọp thì bỏ rơi « voi, kiếm cách để trở về với rừng núi. Tuy còn bị sợi thừng vương vấn « nhưng nó vẫn cố thoát ly ra ngoài. Nó chạy quanh đấu trường nhưng « ở đâu cũng bị lính cầm gươm, mác lào chận lại. Nó đâm liều đem hết « can đảm vượt qua được hàng lính đóng phía trước khiến một vài người « bị thương. Bỗng viên quan chỉ huy lớn tiếng nói: « Nếu chúng bay không « bắt được nó tao chém đầu cả bọn ». Nghe hăm dọa như thế quân lính « đều đổ xô vào vồ lấy cọp để bắt sống. Lần đầu cọp thoát, qua lần thứ hai « cọp cũng thoát và mỗi lần như thế lại có người bị thương tích. Sau cùng « viên quan ra lệnh cho giết chết cọp. Lần nầy cả một rừng giáo mác chĩa « vào đâm chết cọp. Người ta kéo thi thể nó vào gần một cái bụi và cho một « đàn voi đến, luân phiên nhau, tung cọp lên cao và sau cùng cả một con « voi đã dùng chân để chà đạp ».

***

Dưới triều Minh Mạng, sau khi đã xây đắp Hổ Quyền xong, các trận đấu giữa hai vị chúa tể sơn lâm đều được tổ chức tại đây. (Nhưng vua Đồng Khánh lại một lần, tổ chức cho người Pháp xem một trận đấu trước Tòa Khâm Sứ).

Nhà vua cho voi và cọp đấu với nhau, mục đích không phải để làm một trò tiêu khiển mà cốt luyện tập cho voi trở nên can đảm. Nhưng lối luyện

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tập trên nầy có tính cách bất thường. Vì rằng kiếm được cọp không phải là việc dễ mặc dầu triều đình đã đặt riêng một đội lính gọi là lính Vọng thành có tài bắt hổ. Lính nầy tuyển người làng Thủy Ba tỉnh Quảng Trị. Lính Vọng thành thường dùng một phương pháp giản dị. Khi biết có cọp ở một nơi nào, họ dùng lưới bủa vây chung quanh, bủa rất rộng. Thế rồi một toán người chui vào lưới, dùng rựa, mác để đốn chặt các lùm cây. Toán lính đứng ngoài có nhiệm vụ cầm giáo mác che chở cho những người bên trong. Cứ một lần phát trồng cây cối thì lưới lại thu hẹp vào. Cây cối liên tiếp chặt, chiếc lưới bao vây cứ siết mãi vào, ngày này chưa xong để qua ngày khác. Cuối cùng chỉ còn một khoảng nhỏ khi đó người ta dùng củi để lửa hổ vào hoặc dùng gươm giáo đâm chết hổ. Bên ngoài lưới luôn luôn có tiếng người reo hò, tiếng trống, tiếng thanh la vang dậy để lung lạc tinh thần cọp

***

Tuy đã có đội lính Vọng thành nhưng tìm đâu cho ra hổ để bắt mãi. Việc huấn luyện voi cần phải thường xuyên hơn. Vì voi là cả một lực lượng quân sự mạnh mẽ của triều đình Huế. Vì thế người ta mới bày những cuộc tập trận.

Theo trong Hội điển thì dưới triều Gia Long, mỗi năm ba lần thao diễn: Tháng Giêng, tháng Tư và tháng Bảy.

Qua triều Minh Mạng, ban đầu mỗi năm tập trận bốn đạo nhưng rồi tăng dần lên thành hai đạo mỗi tháng. Sau vì tốn kém nhiều cho ngân quỹ nên phải giảm xuống như trước.

Thường thường trong những cuộc tập trận, Vua hoặc một vị đại thần thay thế, thân hành ra chứng kiến.

Ngoài những ông quản vệ, 150 lính trong đội Kinh tượng, lại còn có sự tham gia của những toán lính của đội Võ lâm, Thần cơ, Long võ, Tiền-phong Súng trường vào lối 350 khẩu, hằng 100 phong pháo, 60 bó đuốc, 10 khẩu đại bác, lại có thứ gọi là Hỏa võ pháo bắn lửa ra như mưa... Cuộc tập trận khởi sự vào lúc mới tờ mờ sáng. Người ta dựng sẵn ba cái đồn: tiền, trung và hậu. Đồn làm bằng tre, cao 1,thổ tắc, có hai cửa để ra vào Chung quanh và trong đồn có lính cầm đuốc và khí giới để chống giữ và do một ông quản vệ điều khiển. Cách đồn chừng trên một thước, người ta đặt vô số hình nhân, tay cầm khí giới, cũng là những hình sư tử

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

và cọp. Voi ở riêng một đồn gọi là tượng đồn. Trên lưng mỗi con voi có hai người nài, sau lưng voi có quân lính mang khí giới kèm giữ để voi khỏi chạy loạn.

Sau khi viên lãnh binh phất cờ ra lệnh, quân lính kéo đến Tượng đồn để khiêu chiến. Viên quan trong đồn nầy, đánh lên ba tiếng trống, lính liền nhảy lên lưng voi, phất cờ ứng chiến. Voi kéo ra khỏi đồn, bọn lính giả làm quân địch reo hò ầm ỹ, đốt pháo, bắn súng, chiên trống vang trời, nhưng vừa chiến đấu vừa chạy về đồn. Đoàn voi dưới sự điều khiển của những ông quản tượng đuổi theo, sau lưng lại có lính cầm khí giới thúc dục Voi gặp những hình nhân liền lấy chân chà, lấy ngà tung lên đoạn xông thẳng vào đồn Quân lính trong đồn giả vờ chống giữ, bắn súng chỉ thiên đốt pháo, nhưng rồi lần lượt kéo nhau chạy. Voi phá xong đồn thứ nhất, kéo qua hai đồn kia và lúc nào cả ba đồn đều bị phá tan tành thì cuộc theo diễn chấm dứt. Chỗ voi thao diễn tên gọi là Tập tượng trường.

Để săn sóc voi, tại Kinh thành cũng như các tỉnh đều có lập ty Tượng y gồm có các viên chức như Tượng Y, Tượng Y Phó, Y sanh đều là những người có bổn phận săn sóc voi, mỗi khi voi lâm bệnh, hoặc dùng thuốc nam hay thuốc bắc để điều trị.

Những viên chức ở Tượng Y như Ty Tượng Y, Tượng Y Phó, Y sanh đều được phẩm hàm lương bổng Trong suốt cả năm, nếu voi không bị chết con nào thì sẽ được thưởng thêm hai tháng bổng, nếu rủi ro, săn sóc không châu đáo khiến voi chết thì sẽ bị phạt xuy, phạt trượng (đánh bằng roi, bằng gậy) còn nếu chết mất một số nhiều thì có thể bị tù tội v.v...

Voi lại còn được phong chức tước Đô Đốc và lập đền thờ Long Châu, để thờ các vị thần bảo vệ cho voi khỏi bị tai nạn đau ốm.

Ở Huế voi chỉ dùng vào việc theo hầu đạo ngự, đóng dàn hầu trong những buổi đại triều chứ không có cơ hội để chiến đấu. Chỉ có một lần quân Pháp tấn công Kinh thành Huế là voi có trổ tài đôi chút, nhưng thật ra thì cũng chẳng có hiệu quả mấy.

Hôm đó (5 tháng 7-1885), trời mới mờ mờ sáng quân Pháp kéo từ Mang Cá lên lấy Kinh thành Huế. Trung úy Taupin chỉ huy đại đội thứ II kéo một toán bộ binh từ cửa Bao Vinh lên, định chận đường rút lui của quân ta đang chạy ra cửa nam. Bộ binh Pháp bắn vào hậu đội của quân ta, trong khi đó một đoàn voi xông vào đánh quân Pháp... Súng bắn liên

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tiếp nhưng voi vẫn hùng dũng tiến tới khiến lính Pháp phải chạy vào trong một con đường tắt có những ụ đất che khuất và tiếp tục bắn mãi khi đó voi mới chịu chạy.

***

Công quán.

Như ta đã thấy, ra khỏi cửa Thượng Tứ đi lên, một bên là thành quách cung điện nhà vua, còn một bên, dọc theo bờ sông là trại lính Long thuyền, Thủy sư, Lương Tạ, bến đò Trường Súng rồi cồn Giã Viên, ngang qua cầu Bạch hổ ta lên Kilm Long, nơi chúa Nguyễn phúc Lan, năm 1636 đã đóng đô ở đó. Lên nữa, ta đến làng An Ninh, một làng nhiều di tích lịch sử. Như chùa Thiên Mụ, một ngôi chùa xưa nhất ở Huế lập lên từ đời chúa Nguyễn Hoàng (1601), trường Quốc Tử Giám, một trường lớn nhất Kinh kỳ, đào tạo quan lại của triều đình, lập lên từ đời Gia Long, được vua Thiệu Trị liệt vào một trong hai mươi thắng cảnh của Kinh thành Huế; Văn Miếu, ngôi đền thờ đức Khổng Tử, trước kia lập tại làng Triều-Sơn (1691) sau dời sang làng Lương Quán (1766) rồi đến làng Long Hồ (1770) và qua năm 1808 triều Gia-Long thì dời về làng An Ninh cho đến mãi về sau.

Đó là con đường đi lên, nay ta dọc theo con sông Hương đi trở xuống.

Ra khỏi cửa Thượng Tứ ta thấy ngay Thương Bạc đình. Ngày cầu Nguyễn Hoàng chưa bắt, người Pháp cũng như người Nam đều do cái bến nầy để qua về con sông Hương. Gần Thương Bạc đình là Thương Bạc tòa.

Thương Bạc, trước kia mang tên là Công quán và ở trước mặt Thừa Thiên phủ trong Thành Nội.

Công quán là một ngôi nhà dẹp đẽ, rộng rãi, lợp ngói, giữa có sân, hai bên có nhà phụ để những người hầu hạ phái đoàn ngoại quốc lưu trú. Chung quanh công quán có tường vây bọc. Sở dĩ công quán dựng lên trước Thừa Thiên phủ là vì các quan tỉnh là những người có nhiệm vụ đón tiếp tân khác ngoại quốc.

Năm Ai-Lao bị Xiêm-La đánh. Vua nước nầy sai con sang nước ta cầu viện. Thái Tử đến Huế và trú tại công quán ngày tháng mười một năm 1827. Qua tháng chạp nhân lễ lục tuần của Hoàng-thái hậu, vua Minh Mạng muốn tổ chức một buổi lễ hết sức long trọng, ngoài việc mời các

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hoàng thân, đại thần, vua còn đạt giấy mời các thuộc quốc: Chàm, Cao-Mên các tù trưởng các mán Mường, Mọi trong Nam ngoài Bắc. Qua đầu năm sau các phái đoàn ngoại quốc mới từ giả Huế.

Đến triều Tự Đức, Công quán biến thành một nhà giam phụ vì nhà giam của Phủ Thừa Thiên nhỏ hẹp không đủ chỗ

Đến khi ta thất trận ở Nam kỳ, vua Tự Đức phải chấp nhận một vị đại diện Pháp ở Huế, Công quán không còn lý do tồn tại nữa vì lúc bấy giờ ta không còn giao thiệp với ngoại quốc mà chỉ giao thiệp với Pháp. Đau lòng phải chấp nhận điều đó, vua Tự Đức cầm hẳn không cho người Pháp vào Thành Nội và lập tòa Thương Bạc thay cho Công quán. Người Pháp muốn tiếp xúc với triều đình ta về việc gì thì cứ đến Thương Bạc, có quan ngoại giao của ta ở đó

Sau khi Kinh thành thất hủ, Phụ Chánh Nguyễn văn Tường ở tại Thương Bạc trong một thời gian, tiếp đến là viên tướng Pháp chỉ huy quân đội của thành phố Huế đặt bản doanh, và sau nữa thì trở thành trường Hậu bổ v.v...

Những cái Chợ.

Cầu Nguyễn Hoàng bây giờ, dưới thời Pháp thuộc gọi là cầu Clémenceau (tên một chính khách Pháp, nổi danh trong Đệ nhất thế chiến) nhưng ta thì gọi là Cầu Trường tiền và sông Trường tiền, vì trước kia có một xưởng đúc tiền ở gần đấy. Cầu sắt đến năm 1897 mới bắt.

Đến đầu cầu Gia Hội ta có một cái chợ vào hạng lớn nhất Kinh đô: Chợ Được Cảnh buôn bán sầm uất, dân cư đi lại rộn rịp. Xuống gần hội quán Phúc Kiến còn có một cái chợ nữa: Chợ Dinh.

Chợ Được ngày nay không thấy ai nhắc đến, chợ Dinh thì còn lưu lại trong mấy câu hát ru em:

Ru em cho thết cho muối,
Cho mẹ đi chợ mua vôi ăn trầu.
Chợ Quán, Chợ Cầu,
Mua cau Nam Phổ, mua trầu Chợ Dinh.
Chợ Dinh bán áo con trai,
Triều Sơn bán nón, Mậu Tài bán kim.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Và trong câu:

Lu thu cũng đến bến đò,
Lò thò cũng đến Chợ Dinh.

Chợ Được sở dĩ buôn bán được phồn thịnh cũng nhờ con sông Hương một phần lớn. Đa số hàng hóa đều do ghe thuyền tải tới. Cũng như các chợ vùng quê bây giờ, Chợ Được cũng bán tôm cá, gà vịt, thịt heo, thịt bò, mắm muối, hoa quả. Nhiều nhất là những hàng nước chè và cau trầu miếng. Hàng rượu thì không bao giờ thiếu. Những người đàn ông đi chợ thường ghé lại các hàng nầy khề khà năm đồng ba trự.

Tiếp theo chợ là một con đường dài chạy ra bợt sông. Nhà cửa làm không ngay hàng thẳng lối, cái lớn cái nhỏ, cái lồm cái lồi như hàm răng khấp khểnh. Thường thường là quán tranh kiểu gần giống nhau, ba bề phên tre, mặt trước một cái cửa dùng hai đùi lổ-ô để chống lên. Dưới mái cửa treo lỏng dỏng các hàng vặt: mấy cái quạt, áo quần trẻ con, đầy đựng trầu thuốc, nón, giày guốc. Những thứ không treo ở cửa thì bày lên trên bàn hay trên một chiếc phản thấp.

Cũng có một số hàng quán lợp ngói, bề thế và sang trọng hơn. Tuy cũng bán lẽ, nhưng những hàng nầy phần nhiều bán sĩ. Lẫn vào các hàng quán, dùng vào việc buôn bán còn có những hàng vàng, hàng bạc, hàng chạm, hàng mộc hay may cắt quần áo.

Ở đây, việc buôn bán lớn lao vẫn nằm trong tay người Hoa kiều. Đặc biệt hơn ta ở chỗ, hàng hóa của họ phần nhiều từ ngoại quốc đưa đến. Tơ lụa, đồ sành, đồ sứ họ mua từ Trung-hoa hay Anh-cát-Lợi đem về bán lại cho người bản xứ.

Kể về mặt buôn bán phồn thịnh thì Chợ Bao Vinh, còn gọi là Chợ Phố Lỡ, cũng chẳng kém gì Chợ Được. Nhờ ở gần Thuận An nên thương thuyền lui tới dễ dàng hơn đến chợ Được. Tại Bao Vinh phố ngói nhiều hơn khu vực Gia Hội. Dân cư xem ra phong lưu giàu có. Hàng hóa, một phần lớn thuộc loại xa xỉ phẩm, nhiều nhất là hàng ngoại quốc tải tới. Cũng như Chợ Được, ở chợ Phố Lỡ người ta cũng thấy bán tơ lụa, đồ sứ, trái cây ướp muối hay đường, đồ chơi trẻ con đều là những thứ sản xuất ở nước ngoài cả.

Không phải chỉ ngoài thành, trong thành cũng có chợ, nhưng nhỏ hơn, ít đông đúc hơn. Chợ Qui-Giả thì có từ đời Gia-Long. Hai chữ Qui-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Giả có nghĩa là kẻ trở về, ý nói thắng Tây Sơn trở về đất nước cũ. Chợ nầy sau dời ra gần cửa Đông Ba rồi lại một lần nữa đem ra bến bờ sông Hương tức là vị trí ngày nay. Vì thế mới có câu:

Chợ Đông Ba đem ra ngoài giại,
Cầu Trường-tiền sửa lại xi-mon.
Ơi người lỡ hội chồng con,
Tới đây kết nghĩa vuông tròn được không.

Tại phường Tây Linh lại còn một cái chợ nữa: Chợ Mới. Chợ nầy lập ra để bán buôn với gia đình những người ở trong Kinh thành, với các hạng lính, các thí sinh vào ở lại để dự thí ở Trường Thi hoặc những kẻ kiện tụng hay có việc gì liên quan với Tỉnh.

Ta nên nhớ rằng ngày trước các quan tỉnh Thừa Thiên đều ở cả trong Thành. Dưới triều Gia Long tại Thành Nội có Thừa Thiên phường và các quan tỉnh gồm có: Một ông quan võ: Quảng đức linh Lưu thủ, một ông Cai bộ coi về việc tài chánh thuế khóa và một ông Ký lục coi về án luật. Qua đến năm thứ 13 triều Minh Mạng (1832), thay đổi danh từ và gồm có một ông Phủ Doãn cầm đầu, một ông Phủ Thừa coi về hình án phụ tá và một ông Đề đốc, quan võ.

Đi vào cửa Đông Bắc, tục gọi cửa Kẻ Trài, về phía tay mặt, dinh thự các quan tỉnh nằm trên một khoảnh đất rộng rãi, mỗi bề 225 th, một bề 110th. chung quanh xây tường, giữa có tường thấp, chia khoảnh đất thành ba khu vực. Ông Đề Đốc ở giữa, bên tả ông Phủ Doãn, bên Hữu ông Phủ Thừa.

***

Trong chợ cũng như trong quán, người ta chỉ thấy hạng trung lưu và hạ lưu. Các cô thừa, cô thông, lính tráng, tôi tớ nhà quan. Còn các bà lớn không bao giờ đặt chân vào chợ. Nhưng trong cái đám người nầy, y phục cũng có vẻ khác nhau. Bà thừa, bà lại ăn quần sang trọng, tiền tài hơn áo quần các bà lý, bà xã, cũng như những tên đầy tớ nhà quan ăn mặc diêm dúa bộ tịch dáng điệu phách lối hơn tôi tớ của các nhà tầu thường.

Đàn bà đi chợ phần nhiều mặc áo vải đen hay vải nâu, quần lụa đen hay quần vải trắng, đầu đội nón thượng quang đầu. Đàn ông áo cộc, quấn vải to hay vải tàu tám chỉ xuống ngang đầu gối. Một sợi dây lưng bằng vải

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cột thắt nút bỏ lòng thòng trước bụng, đầu đội nón chúp nhỏ, có khi vấn quanh một chiếc khăn.

Lẫn quất trong chợ và các quán, bọn hành khất và quân kẻ cắp thường quấy nhiễu khách hàng. Bọn kẻ cắp thường hay có lối cướp giật táo bạo. Chúng chờ những người mua hàng tháo chuỗi tiền ra đếm, giả vờ chen chúc nhau đẩy mạnh cùi chỏ người kia một cái khiến tiền tung tóe ra đất, chúng vội vàng chụp lấy năm ba đồng rồi vụt chạy. Rất bất tiện là mỗi khi đi mua sắm gì, người ta phải mang theo từng quan tiền đồng, tiền kẽm bỏ trong thúng hay vắt lên vai, có khi bỏ vào ruột tượng mang quanh bụng.

Lẽ cố nhiên là ngoài hạng trung lưu, hạng nghèo cực như ta vừa thấy, trên các ngã đường còn có hạng phong lưu quí tộc. Hạng nầy thường mặc hàng lụa, dùng áo kép hơn là áo đơn, chân đi giày đi dép. Có người ung dung đi bộ, có kẻ cỡi ngựa. Con ngựa đi từng bước một, sau lưng tôi tớ theo hầu. Lại còn có một hạng người có một vẻ đặc biệt, trông thấy có thể biết ngay, đó là các thầy lang đi chữa bệnh. Thầy trông đạo mạo bịt khăn đen, mặc áo dài tay thụng. Sau lưng thầy, một người đầy tớ bưng trắp theo hầu. Cái trắp khá lớn đựng các loại cao đơn hoàn tán thầy đã bào chế sẵn. Tùy theo bệnh, có khi thầy ra phái, có ki lấy thuốc trong trắp đưa cho bệnh nhân.

Vua không bao giờ đi ra đường, trừ những dịp rất hiếm như ba năm một lần đi tế Giao, ngự ra Bắc hà hay ngự lên các Tôn-Lăng. Vua Tự Đức thì thường ra khỏi cung cấm hơn. Ngài về Thuận An hóng mát, xem tập trận, đi bắn chim ở Giã Viên, ở Thuận Trực v.v... Phần nhiều ngài đi thuyền, còn việc đi dạo ở các con đường phố thì không bao giờ có. Đến đời vua Đồng Khánh, vì có lời phao đồn, vua bị người Pháp giam lỏng trong Đại Nội. Nên theo lời đề nghị của Pháp, Vua mới nhân dịp đầu năm xuất du một lần từ Thượng Tứ ra Đông Ba, qua Tòa Khâm rồi về Đại Nội để dân chúng biết lời đồn kia là thất thiệt.

Các quan, nhất là các quan lớn, cũng không mấy khi ra đường, trừ những buổi chầu triều hay đi đến những nơi bà con, bạn bè thân thuộc.

Nhưng mỗi lần các quan ra khỏi dinh thự là tôi tớ, lính tráng theo hầu tấp nập. Hai bên có lính cầm lọng, cầm quạt cán dài để che nắng, để tăng thêm oai vệ, người xách điếu, kẻ mang trầu thuốc, có những người lính chỉ chạy theo phòng quan sai bảo điều gì.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cây roi mây

Trong cái đám hầu hạ đông đúc ấy, bao giờ cũng có những người lính cầm roi mây đi trước để dẹp đường. Dân chúng đứng nép hai bên hoặc lui mình vào trong quán, nón cất xuống để trước ngực trông rất lễ phép. Vô phúc cho kẻ nào thấy kiệu quan đi ngang qua mà không cất nón. Tiếng roi mây sẽ đen đét vụt xuống không chút xót thương

Có thể nói rằng cái vật thông thường nhất mà người ta được thấy trong nhà các quan là cây roi mây. Roi treo trên tường, dắt trên mái rui, dựng ở góc nhà. Tội nhẹ thì vài ba roi, năm bảy roi, tội nặng chín mười roi. Bị đánh xong, khi đứng dậy còn phải lạy nữa như là vừa nhận được một ân huệ gì. Trong các gia đình quyền quý, người lính, người đầy tớ đưa lưng ra hứng lấy ngọn roi của chủ thì lúc ra đường, người lính cũng lại dùng ngọn roi hồng hách để đánh dân nghèo Quan đánh lính, lính đánh dân, cha đánh con, thầy đánh học trò, bên tai nghe tiếng roi đen đét, mãi thành quen và người chịu roi cũng không lấy làm nhục làm khổ nữa.

Cây roi trên đây là cây roi hồng hách, cây roi bắt nạt, cây roi ra oai làm cho kẻ khác khiếp sợ. Nhưng công dụng của cây roi không phải chỉ có thế, mà nó còn đem một người học trò phóng đãng, một người con bất hiếu, một người em bất mục, từ con đàng lầm lạc trở về con đàng ngay thẳng. Tôi gọi cây roi nầy là cây roi giáo hóa.

Không phải chỉ cha mẹ đối với con mà chú bác có quyền đánh cháu, anh có quyền đánh em. Nhưng ngọn roi giáo hóa không phải gặp đâu đánh đó, bất cứ lúc nào, bất cứ nơi nào. Bao giờ nó cũng nằm trong một khung cảnh trang nghiêm với một sồ người tham dự.

Kẻ phạm tội thường bị bắt nằm dài trước bàn thờ, hương chong đèn rạng như mời cả linh hồn của các bậc tiền nhân về chứng kiến.

Cha hay anh hay một bậc trưởng-thượng nào đó, bịt khăn đen, mặc áo đen dài, trịnh trọng đánh năm ba roi, có khi không đánh mà chỉ nhịp nhè nhẹ lên mông vừa nhịp vừa thiết tha căn dặn. Nhưng đau đớn hơn nữa là khi người cầm roi không đánh, không nhịp mà chỉ khóc. Những giọt nước mắt ấy như cả một nồi nước sôi nung nấu tâm can làm cho người phạm tội không bao giờ quên được.

Không phải vì đã trưởng thành hay chức trọng quyền cao mà thoát khỏi ngọn roi giáo hóa. Ta xem câu chuyện sau nầy thì rõ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Có một ông Ấn Sát, nhậm chức ở Quảng Trị để vợ ở Huế hầu hạ mẹ. Bà dâu thất lễ thế nào đó không biết khiến bà cụ nổi giận lôi đình, nhưng không la mắng dâu, lại tức tốc thuê một chiếc võng xanh đi thẳng ra Quảng Trị. Người ta biết có chuyện bất thường vì lẽ ra, mẹ một đường quan, bà có quyền đi võng điều, thế mà bà lại dùng võng xanh như một thường dân.

Quan Ấn khăn áo ra chào mẹ. Bà hầm hầm kể tội nàng dâu, đoạn bảo lính mang cái thùng đựng hia mão, cái trắp đựng áo trào của quan Ấn, đặt lên trên cái bàn cao, ngụ ý rằng bà trị tội con, còn chức tước của triều đình bà không dám động chạm đến. Thế rồi bà bảo trải chiếu, bắt quan nằm dài thẳng đầu thẳng đuôi, lấy roi quất ba roi về tội không biết dạy vợ.

Đánh xong, bà tức tốc lên kiệu trở về Huế, quan Ấn giữ lại thế nào cũng không được.

Cái hà bao (1)

Một đặc điểm khiến ta lưu ý là lúc bấy giờ khách qua đường thường mang theo cái hà-bao. Sáu bảy mươi năm lại đây không ai dùng đến thứ hà-bao nầy nữa nên chắc nhiều bạn đọc không khỏi tự hỏi: Hà bao là cái gì? Bao là đãy, hà sen. Hai cái đãy; một lớn, một nhỏ. Đãy lớn hình giống lá sen, dùng để đựng cau trầu, đãy nhỏ hình giống hoa sen, dùng đựng thuốc hút. Trên miệng đãy, một đầu có tua, một đầu thắt hình con bướm, có thể kéo ra thắt lại một cách dễ dàng. Hai đãy nối liền với nhau bằng một dải lụa dài bốn tấc tây, sắc đỏ hoặc xanh hay lục.

Giữa dải lụa nầy thắt một cái gút, dùng để cột chéo khăn vuông, thường thường là sắc đỏ, có lẽ vì mục đích chính của chiếc khăn là để lau nước trầu ở miệng.

(1) Người Trung-Hoa, ngày xưa cũng dùng hà-bao, nhưng không phải để đựng trầu thuốc như bên ta. Sách Thông tục biên, nhắc đến bài khải của Âu dương Tu nói về cái đãy hoa sen màu tím và nói rằng đời Tống, các quan mặc triều phục, trên vai mang đãy hoa sen tức là cái hà bao. Đời Hán dùng hà bao kết vào triều phục, dùng để đựng phiếu sớ. Đời Thanh trong giới quan trường, cũng như trong dịp hôn lễ, người ta thường dùng đến Hà bao

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Có người mang hà-bao ở thắt lưng, có kẻ vắt ra sau vai, hoặc mang một cái trước mặt, một cái sau lưng. Hạng quyền quý thường giao hà bao cho tôi tớ mang theo hầu. Những người thường dân, khi đi ngang qua mặt các quan lớn, hai cái đãy hà bao vắt sau lưng thường kéo xuống một cái để tỏ lòng cung kính.

Cách dùng hà bao cũng phân biệt giai cấp. Vua, hà bao làm bằng đoạn, mặt đãy một sắc vàng, một sắc đỏ, trên mặt có rồng thêu chỉ vàng.

Các hoàng thân, các quan đại thần dùng hà bao gấm đỏ, với lục, đỏ với xanh hay đỏ với đen, trên mặt thêu hoa. Các quan nhỏ cũng như dân chúng dùng hà bao lụa, không thêu, hai đầu một màu giống nhau, hoặc lục hay xanh hoặc đen, sắc đỏ cấm được dùng đến.

Sách Hội điển có chép việc khi vua lên ngôi Hoàng đế thường hay phân phát hà bao và những đồng tiền vàng cho các ông hoàng, bà chúa, các vị đại thần. Vua và các ông hoàng bà chúa thường hay đặt hà bao trong khay. Khi nào dùng trầu thuốc thì thị vệ hay nữ tỳ bưng đến.

Ở Huế thường có câu hát:

Chiều chiều lại nhớ chiều chiều
Nhớ người đãy gấm khăn điều vắt vai

Có người lầm tưởng là lời của một người con trai thốt ra trong khi thương nhớ người con gái, nhưng sự thật thì không phải.

Câu trên chính là của Tương An Quận vương khóc An phong Công Hồng Bảo. Sanh thời Hồng Bảo thường vắt vai khăn điều và đãy gấm. Đãy gấm nói trên tức là cái hà bao, và An Phong Công, một hoàng-tử nên dùng đãy bằng gấm (1-2).

Nhà cửa.

Vì đất đai còn rộng rãi nên phần nhiều các nhà sang giàu thế nào cũng có một khu vườn trồng cây ăn quả, nhiều nhất là cau, chung quanh trồng tre, sau tre đào hào. Nhà hoặc tranh hay ngói nhưng đặc biệt nhất là lắm cột: Nào nhất tiền, nhất hậu, nhị tiền nhị hậu, cột quyết cột chái, cột hiên,

(1) Hồng Bảo, con trưởng vua Thiệu-Trị. Vì học ít và ham chơi nên vua cha truất ngôi, và cho Hồng Nhậm, tức vua Tự-Đức lên thay thế. Hồng Bảo âm mưu lật đổ ngai vàng của vua Tự-Đức, việc phát giác bị bắt giam rồi chết luôn trong ngục.

(2) Tương an Quận vương là con của vua Minh Mạng, nổi tiếng hay chữ, nhất là thơ nôm. Thầy học của An Phong Công.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cột hàng hai, hàng ba v.v... Có ngôi nhà đến những 84 cột. Trước mặt hay chung quanh nhà thường bỏ sáo. Người ta ngồi sập, ngựa hay phản nhưng không mấy khi ngồi ghế. Còn ghế thì chỉ có loại trường kỷ là thông dụng. Lúc ngồi hay xếp bằng hay dựa lên gối dựa năm lá. Người viết thì đặt một cái ghế tợ dài và rộng lên trên phản ngựa.

Trong nhà treo phất trần, quạt lông, nhạc khí, những bức họa, những bài thơ với nét chữ đẹp. Quạt lông có nhiều thứ rất lớn, cán dài hơn một thước. Người lính hầu phải luyện tập, đứng xa xa phe phẩy chiếc quạt khiến chủ nhân vừa đủ mát mà không gây nên những làn gió mạnh làm xáo động những vật chung quanh.

Cột thường treo liễn gỗ, chữ sơn. Dưới những câu liễn, một cái đôn sứ với chiếc chậu sành trồng lan tuý ông, nhất điểm loạn điểm, đông lan hay mặc lan.

Khách đến nhà, ngoài khay nước trà còn có một khay dựng hai hộp, hộp cau trầu và hộp thuốc hút. Những hộp nầy hình tròn bằng đồi mồi, trên nắp trổ hình hoa thị bằng vàng hay bằng bạc.

Khách đàn ông hoặc hút thuốc trà, cái điếu cần với cần trúc dài, hoặc hút thuốc điếu đã vấn sẵn. Nếu hút thuốc điếu thì người đầy tớ có bổn phận thắp cho chủ, mỗi khi thắp lại hút mấy hơi trước khi đem đến để giữ điếu thuốc cho đó.

Nếu khách là một vị quan lớn thì tôi tớ theo hầu đứng cả ở ngoài sân. Trong nhà, chủ nhân sẽ cho người mang trầu nước ra cho họ.

Các nhà quyền quý lại có những cái bục cao chừng hai tấc trên trải chiếu để cho hạng khách tầm thường ngồi. Trong nhà nhiều tôi tớ, lính tráng, thì lại có một cái chiên đồng treo trên đá. Khi nào có việc gì, chủ nhân cho đánh chiên lên để hội họp tất cả mọi người lại.

Ngoài cái chiên, còn có cái đồng hồ nước, cái đầu hổ là những vật ngày nay không ai dùng đến nữa.

Cái đồng hồ nước thường đặt trên cái ghế dài, gồm có một cái chậu đầy nước, một nửa quả cầu lớn bằng nửa quả cam, ở giữa có đục một lỗ nhỏ. Nửa quả cầu nầy bỏ vào chậu nước, nước thấm qua lỗ nhỏ vào trong lòng bán cầu. Khi nào đầy nước, quả cầu chìm xuống lòng chậu tức là một canh. Một người ngồi gác để xem chừng hễ thấy quả cầu chìm thì

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lại vớt lên đặt trên mặt nước, đồng thời kéo một cái thẻ treo trên một cái đá gỗ để cho biết là một canh đã qua.

Đầu hổ là một trò chơi tiêu khiển. Một cái bầu gỗ không đáy, cao chừng năm tấc, đặt lên một cái đá bên dưới có một cái trống nhỏ. Người chơi đầu hổ cầm mười cái thẻ dài trên sáu tấc bằng gỗ chuốt láng, một đầu tròn và một đầu dẹp, đứng xa cái bầu chừng hai thước, khoảng giữa có một miếng gỗ cao lồi một tấc tục gọi là con cóc. Khách chơi cầm đầu mút chiếc thẻ thẻ — đầu lép — ném cho trúng con cóc và khi trúng con cóc, chiếc thẻ nẩy lên thành hình vòng cung và rơi vào miệng bầu đường kính vào lối một tấc. Khi chiếc thẻ rơi xuống, dội lên mặt trống vang thành một tràng tiếng nho nhỏ. Những người chơi hay, trong mười thẻ có thể vào miệng bầu tám, chín còn người dỡ có khi ném không trúng cả con cóc nữa chưa nói đến việc thẻ rơi vào miệng bầu.

***

Nhìn chung mà nói thì lối kiến trúc của ta ngày xưa không có tính cách nguy nga đồ sộ, thiếu cả phương diện kiên cố để chống lại sức tàn phá của thời gian. Tuy thế, các cung điện, lăng tẩm, lầu Ngọ Môn, một vài cái tháp cho ta thấy rằng, ông bà ta cũng có thể xây được những ngôi nhà vài ba từng, nhưng các cụ chỉ thích nhà trệt, vì đối với các cụ ở nhà lầu tức là người nọ ở trên đầu người kia. Vả lại chưa phải thiếu thốn đất đai, cần gì phải làm chồng chất như vậy.

Cho nên nhà cửa chú trọng về xinh đẹp hơn là to tát cũng như lối thích chơi cây kiển, hòn non bộ. Núi non, nhà cửa, người, súc vật, cầu cống thu nhỏ lại trên một cái bể cạn. Mười nhà thì hết tám chín nhà có hòn non bộ không kể chủ nhân sang hèn hay giàu nghèo.

Thế rồi từ cái lối thích chơi hòn non bộ đến cái lối ưa thích chạm, cẩn. Ghế, bàn, ngựa, sập, tủ chè câu đối cho đến kèo cột, chạm trỗ tỉ mỉ hoặc cẩn sáng ngời các hình hoa lá, cổ đồ bát bửu mai hạc, lưỡng long tranh châu, lưỡng long triều nguyệt v.v...

Cái thị hiếu nói trên phần lớn chịu ảnh hưởng của một cuộc đời đơn giản không cần phải tranh đấu gay go, « cơm vua ngày trời » mọi người đều sống một cách ung dung nhàn hạ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Khu vực Phường-Đúc.

Trong các khu vực của Kinh đô Huế, khu vực Phường Đúc là nơi có những di tích lịch sử xưa nhất.

Trên con đường đi lên Long Thọ, có một ngã rẽ, mệnh danh là đường Thành Lồi ngã nầy đưa đến lăng Tự Đức.

Thành Lồi là một bức thành đất, cao và rộng, nhưng nay vì dân chúng đào bới chỗ lồi, chỗ lõm, lại thêm một con đường quan lộ xuyên qua ở giữa.

Thành Lồi do quân Chiêm thành đắp vào thế kỷ thứ 13 và Lồi là tên một viên tướng.

Đến đây tưởng cần nhắc sơ lược một đoạn sử cũ. Vua Trần Nhân Tông (1279-1293), sau khi nhường ngôi lại cho con, năm 1301, sang chơi nước Chiêm thành để vãng cảnh chùa chiền và xem phong cảnh. Trong thời gian lưu trú nước ngoài, vua Nhân Tông được vua Chiêm là Chế-Mân tiếp đón nồng hậu nên ngài mới hứa gả Huyền Trân Công Chúa cho Chế Mân. Sau đó ít lâu, vua Chiêm cho người đem vàng bạc và sính lễ sang nước ta xin cưới Công Chúa. Triều đình họp bàn, có nhiều người không thuận. Chế Mân mới xin dâng châu Ô châu Lý làm lễ cưới, khi đó vua Anh Tông mới nhận lời. Tháng sáu năm Bính Ngọ (1306) thì cử hành hôn lễ

Công Chúa về với vua Chiêm được một năm thì Chế Mân chết. Theo tục lệ Chiêm thành thì người vợ phải hỏa thiêu theo chồng. Trần Anh-Tông được tin chẳng lành ấy, mới sai Trần khắc Chung sang phúng điếu và tìm cách đánh lừa để đưa Huyền Trân Công Chúa về nước.

Con Chế Mân là Chế Chí tức giận về việc nầy mới sai binh tướng sang Việt Nam đòi lại hai châu đã dâng làm sính lễ. Lúc bấy giờ vua Anh Tông đã sai Đoàn như Hài đặt nền cai trị ở Ô, Lý. Thấy quân Chiêm kéo đến, Đoàn như Hài ra tiếp và khuyên nhủ tướng Chiêm không nên gây việc can qua. Đoàn như Hài đề nghị: Nay hai bên đều lui binh thật xa, cùng nhau tranh tài cao thấp. Quân Chiêm và quân Việt sẽ thi nhau đắp thành, hạn trong ba ngày, nếu quân Việt đắp xong trước thì quân Chiêm phải rút lui về nước, nếu quân Chiêm thắng thì Đoàn như Hài phải giao hai châu Ô, Lý lại cho quân Chiêm. Tướng Lồi chấp thuận.

Trong hai ngày đầu, quân Chiêm đem hết năng lực, đào đất, gánh đất, hì-hục đắp thành Nhìn qua bên ta, thấy mọi người nô đùa vui vẻ, đi lại

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đi qua, ung dung nhàn hạ, không ai nhúng tay vào một việc gì cả. Họ lấy làm lạ hết sức.

Qua ngày thứ ba, tức là ngày chót, trời vừa tờ mờ sáng, nhìn sang họ thấy cả một bức tường, dài gấp ba gấp bốn tường của họ.

Cho là có thần giúp, quân Chiêm lặng lẽ kéo quân về nước. Không ngờ rằng Đoàn như Hài đã nhân đêm tối dựng lên một bức tường làm bằng phên tre trát đất.

Phường-Đúc.

Gần thành Lồi là xóm Phường Đúc hay Thợ Đúc, khu vực cũa những người thợ đúc ở.

Một người đã từng để lại tên tuổi trong lịch sử, một người đã từng giúp chúa Nguyễn rất đắc lực trong việc đúc súng ống, người đó là Jean de la Croix, Bồ đào Nha lai Ấn-độ cũng ở tại khu vực ấy.

Chúa Hiền, lúc còn là Hoàng tử, năm 1644 đã từng đánh tan các chiến hạm của Hòa lan ở Thuận An, và khi lên ngôi Chúa, phía bắc đánh bại quân Trịnh nhiều trận, phía nam thắắng quân Cao Miên và Chiêm thành để mở mang bờ cõi.

Vì phải đương đầu với quân Trịnh, nên chúa Hiền rất cần đến khí giới. Chúa đã có đại bác Hòa-lan, Y-pha-Nho, Bồ-đào-Nha, Đức và Ấn-độ. Lúc bấy giờ đại bác từ Ấn-độ đến nổi tiếng đẹp và tốt. Jean de la Croix lai Ấn độ lại có tài đúc súng nên được chúa trọng dụng là lẽ đương nhiên. Jean de la Croix xin với chúa cho phép một vị linh mục công giáo đến ở tại Phường đúc lấy cớ rằng cần phải có cha bề trên đọc kinh cầu nguyện, công cuộc đúc súng ống mới kết quả mỹ mãn. Chú Hiền vui lòng chấp thuận. Ở Huế, có lẽ Phường Đúc là nơi đầu tiên lập nhà thờ và có nhiều người công giáo ở.

Trong tài liệu lịch sử, ta không thấy nói rõ Croix đến ngụ tại Phường Đúc từ năm nào, chỉ biết rằng ông ta mất vào năm 1682 còn thời gian mà ông lưu trú ở Huế chính là lúc những trận chiến ác liệt xảy ra giữa quân Trịnh và quân Nguyễn và Chúa Nguyễn Hiền rất cần đến khí giới.

Ngoài việc đúc khí giới Jean de la Croix còn đúc những cái vại đồng rất lớn mà về sau người ta thấy ở trước lầu viên Giám binh Pháp, tại sân Khải Định tàng cổ viện, sân điện Càn Thành, điện Cần Chánh v.v... Mỗi cái đường kính gần hai thước, bề cao gần một thước. Có cái nặng tám,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chín trăm ki-lô, có cái trên nghìn ki-lô. Cái trước điện Cần Chánh có lẽ lớn hơn cả: cao 1m84, đường kính 2m22 nặng, 1.588 ki-lô.

Cái vại cũng như cái đỉnh, tượng trưng cho uy quyền và sự bền vững của giang san. Mỗi lần chiến thắng quân Trịnh, hay quân Cao Miên, Chiêm thành, Chúa Hiền lại cho đúc một cái vại để kỷ niệm. Con của Jean de la Croix là Clément de la Croix cũng nối nghiệp cha trong ít lâu và sau đó khu vực Phường Đúc đã sản xuất nhiều thợ đúc lành nghề. Nếu cần gì, các chúa, các vua lại sai người đến đây để đúc. Người ta bảo rằng cái chuông chùa Thiên Mụ, chuông lớn nhất và tiếng thanh nhất hiện nay, năm 1710, Minh Vương đã đúc tại Phường Đúc.

Long-Thọ.

Phường Đúc lên một đoạn thì tới Long Thọ, ngày trước gọi là Thọ Khương và do đó mới có câu:

Gió đưa cành trúc la đà,
Tiếng chuông Thiên-Mụ, canh gà Thọ Khương.

Vào thế kỷ thứ XVII và XVIII, linh cữu của các Chúa Nguyễn đều đem lên quàng tại đây. Tháng Chạp năm 1810, vua Gia Long ra lệnh cho những người Hoa kiều Quảng Đông lên ở tại Long Thọ để làm gạch, ngói, ca-rô tráng men nhiều màu sắc. Về sau các cung điện trong Đại Nội và các Tôn Lăng đều dùng ngói gạch ở đây. Đất sét cũng đào ngay tại Long Thọ. Hàng nghìn thợ đã làm việc tại các lò gạch đá gây nên một quan cảnh vui vẻ tấp nập.

***

Chữ Huế thời xưa quá mênh mông rộng rãi. Huế dưới thời Gia-Long chắc gì đã hoàn toàn giống Huế thời Minh Mạng, Thiệu Trị, Tự Đức? Huống hồ Huế dưới thời các Chúa?

Công cuộc sưu tầm Huế qua các triều đại, tôi tự thấy mình không đủ sức làm nổi, phần vì thì giờ eo hẹp, phần vì tài liệu không sẵn có trong tay.

Vì thế, tôi lấy thời kỳ Pháp sang chinh phục nước ta làm cái mốc và trước đó tức là Huế Cổ. Tôi tìm tòi trong cái « Huế Cổ » một ít di-tích, một ít cảnh sinh hoạt hằng ngày mà tôi tin rằng có thể thỏa mãn được phần nào tính tò mò muốn biết của bạn đọc. Mục đích của tôi chỉ có thế. Và nếu bạn đọc nào thấy chưa được hài lòng cũng xin vui lòng tha thứ cho.

BỬU KẾ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Sách dùng để tham khảo:

Một phần lớn dùng quyển: Souvenirs de Huế par Michel Đức Chaigneau:

Michel Đức Chaigneau là con của J.B. Chaigneau, một công thần của vua Gia-Long, mẹ là Hồ thị Huế.

Đức Chaigneau sanh ở Huế ngày 25-6-1803, Đức là tên Việt-Nam, lúc còn nhỏ người ta thường gọi là Cậu Đức Ông từng giữ chức Lãnh sự ở Huế.

Và các bài: Quelques édifices du Vieux Huế: L'hôtel des Ambassadeurs của J.B. Roux.

L'Art à Huế của L. Cadière

Bao-Vinh, port commercial de Huế của R. Morineau.

Les Barques royales et mandarinales dans le Vieux Huế của Nguyễn đình Hòe.

Le Long Thọ, ses poteries anciennes et modernes (của H. Rigaux. Le Quốc tử-Giám của Nguyễn văn Trình và Ưng Trình.

Les Sachets à bétel et à tabac dans le Vieux Huế của Tôn thất Quảng.

Le Temple des Lettres của Ưng Trình.

Les vasques en bronze du Palais của L. Sogny.

La Citadelle de Huế: Onomastique của L. Cadière.

Sách nho: Đại nam hội điển.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Siêu-hình-học đi đến đâu?

(tiếp theo Đại-Học số 1 năm 1962)

LÊ-TÔN-NGHIÊM

Tại sao lại có thể gọi Siêu hình học trên đây là một vũ trụ quan tĩnh?

Một cách tổng quát có thể trả lời ngay rằng: vì Siêu hình học ấy đã được thiết lập không những trên nền tảng vững chãi của Toán học, Đạo-đức học, và Nghệ thuật theo thị giác (như Whitehead nhận xét) mà còn được xây trên mấy ý niệm cốt yếu như Bản thể và Hữu thể có tính cách Duy thực ngây thơ. Vì thế Berdiaeff đã có lý khi gọi những Siêu hình học ấy là kết quả của *Triết học đối tượng* (philosophie de l'objet). Ông viết: « Tất cả nền Siêu hình học Duy nhiên với chủ trương về *Bản thể* và trật tự của *Hữu thể* đều là kết quả của nó (tức của Triết học về đối tượng)» (Toute la métaphysique naturaliste, avec sa doctrine de la *substance*, et de la hiérarchie de *l'être*, en résulte). (Cinq Méditations sur l'existence. Aubier, trad. Irène Vildé-Lot, 1936, trg. 53). Mounier cũng đồng ý như thế khi ông gọi tất cả các Triết lý học đi trước Triết học hiện sinh là « những Triết học Duy nhiên » (philosophies de la nature). Nhưng vũ trụ của đối tượng thiên nhiên là vũ trụ của « sự vật » (de la chose). Nên các Triết-học ấy đều phải căn cứ trên những gì là « trường tồn » và « vững chãi » (Wahl) và coi chúng là những gì *Tuyệt đối* cho tư tưởng. Dĩ nhiên, vũ trụ quan ấy sẽ không tài nào thoát ly tính cách tĩnh-chỉ của sự vật.

Bây giờ ta thử khảo sát qua tính cách tĩnh chỉ của quan niệm Bản thể. Quan niệm này có thể nhìn *theo ba khía cạnh khác nhau:*

— *Khía cạnh Luận lý văn-phạm*: như trên đã nói, một trong những nguồn suối của khái niệm Bản thể là Luận lý học. Thực vậy, theo lối giảng nghĩa của J. Wahl thời Aristote và Leibniz là hai triết gia lớn đã chủ trương rằng: Khái niệm Bản thể đã xây trên nền tảng của Luận lý. Nghĩa là theo họ, mỗi khi muốn diễn tả một cái gì bất cứ, ta đều phải dùng tới những

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

mệnh đề theo Văn phạm. Mà mệnh đề đơn giản nhất cũng gồm một *chủ từ* và một *thuộc từ*. Bất cứ câu nói nào cũng đều ngầm chứa và xuất hiện ra dưới hình thức ấy. Rồi nhờ ý niệm *chủ từ* ta mới có khái niệm về Bản thể. Ta nhớ, Bản thể đã được quan niệm như một khối gì vững chãi, nằm dưới làm nền tảng (sub-stare: sub-stance) cho những gì không vững. *Chủ từ* trong văn phạm và Luận lý cũng vậy phải là một cốt trụ (sub-jectum: sujet), một điểm tựa cho nhiều thuộc từ khác nhau thí dụ: Điện tử là một vi vật và Điện tử (cũng có thể) là một hiện tượng làn sóng. Đối với cả hai thuộc từ khác nhau: vi vật (corpuscule) và hiện tượng ba-động (phénomène ondulatoire), thời điện tử (électron) là một chủ từ chung, đứng vững ở cả hai trường hợp.

Dựa trên nền tảng ấy, Leibniz hầu như đã đi tới hậu quả cuối cùng của quan điểm nói trên tức là một chủ trương *Luận lý cố định* (déterminisme logique), vì ông đã quả quyết rằng: tất cả triết học của ông đều đã được xây trên quan niệm nền tảng sau đây: bất cứ một thuộc từ nào cũng đều phải dính liền với một *chủ từ* cả. Nói cách khác, theo Leibniz, tất cả mọi hiện tượng trong Vũ trụ đều phải được quan niệm như những thực tại đã được xếp đặt theo những định luật nhất định của *Luận-lý: chủ-từ thuộc từ*. Nên không lạ gì mà Leibniz đã ảnh hưởng xuống khoa Luận-lý Toán học ngày nay. B. Russell cũng đã phải công nhận điểm này.

Nói tóm, giữa khái niệm Bản thể và Luận lý học có những tương quan chặt chẽ trong triết học Aristote và Leibniz.

— Nhưng hình như cả hai ông: Aristote và Leibniz đã có *một quan niệm quá thiển cận về Vũ trụ*. Lịch sử tư tưởng và khoa học ngày nay đang như mở một cuộc Cách mạng lớn lao để chống đối lại lập trường của hai ông: từ thế kỷ 16 trở đi Luận lý hình thức của Aristote đang chiến thắng tư tưởng giới Âu Châu từ trước tới giờ đã bị hạ bệ. Tình trạng sa sút ấy lại ăn nhịp với đà tiến mau lẹ của Toán học và Vật lý học bắt đầu khởi nhóm tự thời Phục hưng trở đi. Nhờ vào những phương pháp riêng biệt, khoa học ngày nay đã đạt tới được những kết quả rõ rệt có khả năng hấp dẫn được những bộ óc lớn.

Do đó, ngoài chân lý của Luận lý, ta đã thấy xuất hiện những chân lý mới khác. Bacon là người tiên phong và sáng lập một nền Luận lý học mới. Nhan đề tác phẩm của ông là « Novum Organon » (đối lập quyển

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Organon về Luận lý học của Aristote) đã nói lên phần nào chủ đích của Bacon. Nên ông đã viết một câu bất hủ rằng: Trong phạm vi Vật lý học, chủ đích của nó là liên kết Thiên nhiên lại bằng những *thí-nghiệm*, chứ không phải là trói buộc một người chống đối bằng những *chứng lý* (luận lý). Nên ở đây nếu người ta lại chỉ câu nệ vào *Tam đoạn luận* thời người ta sẽ không nắm được chân lý trong tay, lý do là vì tính cách tế nhị của *Luận lý* không bao giờ có thể theo kịp được tính cách tế nhị của công cuộc thí-nghiệm *Thiên-nhiên*. «(Si, en physique, où il s'agit de lier la nature par des *oeuvres*, et non d'enlacer un adversaire par des *arguments*, on s'en tient au syllogisme, la vérité échappe des mains attendu que la subtilité du discours ne peut jamais égaler celle des *opérations* de la nature). (Nov. Org. 1, 10).

Tiếp sang thế kỷ 17, Descartes lại tìm ra những tiêu chuẩn khác cho tư tưởng trong *Toán học*.

Tuy luận lý học của Aristote có liên hệ với khoa học nhưng đó chỉ là một lãnh vực hạn hẹp của *sinh vật học*. Và như thế Luận lý học của ông chỉ thích hợp cho những công cuộc xếp loại các sinh vật. Nên thế kỷ 17, Vật lý Toán học mới thay thế lối xếp loại ấy bằng những tương quan: *Đo* (mesure) và *Lượng* (quantité). Nên Brunschvicg mới viết: «Tri thức (ở đây) là đo lường » (connaître c'est mesurer). Họ dùng « khoa học Toán học » (science des mathemata) của Descartes để thay « khoa học luận lý » (science des logoi) của Aristote.

Tiếp sau đó lại đến những *nhà Luận-lý Toán-học* (Logisticiens) với B. Russell; những ông này theo cảm hứng của Leibniz đã muốn diễn tả những hạn từ, mệnh đề, tương quan bằng những *tượng trưng đơn giản*.

Hégéliens và Marxistes lại chủ trương Luận lý học *Biện chứng* để thay Luận lý học hình thức. Đặc điểm của chủ trương này là phủ nhận nguyên tắc mâu thuẫn, vì nó là một nguyên tắc căn bản trong Luận lý học hình thức. Rồi họ chủ trương: thực tại là biến dịch, là mâu thuẫn. Vì vậy tư tưởng tức là Luận lý học phải tìm cách tự thích hợp với những mâu thuẫn của thực tại. Nghĩa là tư tưởng không còn thể đi từ sự vật này sang sự vật khác, vì *mỗi sự vật ở đây không còn được quan niệm như một Bản thể luôn luôn đồng nhất với chính mình*, trái lại phải đi từ chính đề, sang phản đề và tổng đề. Như thế, tựu trung Hegel đã muốn dung hòa Luận

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lý học với diễn tiến của Lịch sử. Điểm ta cần ghi nhận ở đây: với Hegel, Luận lý học của Aristote và Leibniz đã chuyển sang một hướng mới.

Với mấy dữ kiện có tính cách lịch sử trên đây, ta cũng đã hé thấy những lầm tưởng của lối luận lý học chủ-từ — thuộc-từ rồi, vì những thực tại rất phong phú và phức tạp của vũ trụ không bao giờ có thể chịu giản lược vào một luận lý học cố định nào cả. Do đó hình như luận lý học cổ điển đã quan niệm chính *mệnh đề luận lý văn phạm* một cách *thiển cận và ngây thơ:*

— Lý do thứ nhất, không phải mọi mệnh đề văn phạm đều có thể giản lược vào hình thức chủ từ — thuộc từ được cả. Thí dụ khi nói: trời mưa; Huế nằm giữa Hà-nội và Sài-gòn... đều là những mệnh đề thiếu thuộc từ luận lý.

— Lý do thứ hai quyết liệt hơn: tính cách tĩnh chỉ của Luận-lý học Aristote và do đó cả khái niệm Bản thể của ông còn bắt nguồn cả một nguyên nhân sâu xa hơn nữa. Nguyên nhân đó chính là vì chúng đã được xây trên nhãn quan của công ý thưởng thức và của một khuynh hướng khoa học Duy thực còn ngây thơ của những thế kỷ trước. Hay nói theo kiểu của Bachelard, Luận lý học của Aristote là một Luận lý *không có tính cách Biện chứng* (non-dialectique) và cũng vì thế quan niệm Bản thể của ông cũng không có tính cách Biện chứng. Theo viễn tượng đó, Bản thể chỉ được quan niệm là một « sự vật » (chose, objet). Như thế, sự vật chỉ là một *hiện tượng đã bị chận đứng lại.* (La chose n'est qu'un phénomène arrêté. Bachelard: La philosophie du Non, PUF. 1949, trg. 109). Là một hiện tượng đã bị chận đứng, Bản thể mới đóng được vai trò một *chủ từ* cho luận lý học như trên đã nói. Một khái niệm bản thể, chủ từ như vậy tất nhiên lại liên hệ với quan niệm về *đối tượng* trong Vật lý học (dưới đây sẽ nói rõ hơn mối liên lạc chặt chẽ giữa luận lý học của Aristote và Vật lý học của Newton như thế nào), nên F. Gonseth đã có lý khi nhận xét rằng: « Luận lý học tổng quát tựu trung sẽ là Vật lý học về đối tượng theo nghĩa tầm-thường» (la logique générale est finalement la physique de l'objet quelconque. Bachelard, sd. trg 106). Nhưng Vật lý học về một đối tượng theo nghĩa tầm thường đây lại chính là nền tảng cho luận lý học Aristote. Vì thế muốn hiểu rõ hơn nữa về quan niệm bản thể ấy còn cần phải khảo sát qua ý niệm đối tượng trong Vật lý học Duy thực. Nói chung, Vật lý học đó chỉ biết duy có một quan niệm *đối tượng*, Bachelard gọi là « đối tượng đơn tính »

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

(objet mono-spécifié) để phân biệt với quan niệm Đối tượng trong vật lý phân tử gọi là « đối tượng đa tính » (objet bi-spécifié ou poly-spécifié). Nói một cách đơn giản, *đối tượng đơn tính* là một đối tượng đã được xác định theo vị trí hình học nhất định của Euclide (localisation géométrique euclidienne). Nhưng nếu quan niệm *đối tượng* như vậy là công ý thường thức và luận lý học cũ đã loại ra ngoài những viễn tượng của khoa học ngày nay, như Hình học không của Euclide, Vật lý học không của Newton, Hóa học không của Lavoisier. Vì khoa học ngày nay đang biểu đồng tình với nhau để chống đối lại những quan niệm bản thể, sự vật, đối tượng hay hiện tượng đã bị chận đứng, như Bachelard nói: « khoa học ngày nay không còn gì thuộc tính *cách sự vật* nữa » (Elle est nullement *chosiste*, sd. trg 109). Tức là nó không còn chú ý khảo sát những *sự vật* cứng nhắc, tĩnh chỉ, trái lại chỉ nhằm biết những *hiện tượng lưu chảy* tùy theo từng giai đoạn tiến triển của khoa học với những dụng cụ của phòng thí nghiệm càng ngày càng tinh vi thêm mãi.

Vậy để quan niệm Bản thể một cách thích hợp hơn với viễn tượng Vật lý vi phân, Bachelard còn nhấn mạnh thêm rằng: « Những khuôn khổ đơn giản quá của Lý trí (luận lý) không thể tồn tại trong trạng thái *cứng cỏi* (tĩnh động) của chúng được, nếu chúng ta muốn theo kịp được diễn tiến mới mẻ của khoa học. Vì theo toàn diện những nguyên tắc của nó, một lý trí thực thụ phải có thể *Biện chứng hóa* do những nghịch lý ». (Les cadres les plus simples de l'entendement ne peuvent pas subsister dans leur inflexibilité, si l'on veut mesurer les destins nouveaux de la science. Dans tous ses principes, la raison orthodoxe peut être dialectisée par des paradoxes. sd. 16).

Nên muốn quan niệm thực tại của chúng thời trí khôn cũng phải theo đà tiến của chính sự vật như Hegel quan niệm nghĩa là phải biết nhìn trong chính trạng thái *hàm hồ* của sự vật, vì sự vật không bao giờ thể hiện ra với con người khoa học vi phân một cách minh bạch, khúc chiết theo những chiều gian và hình thái của hình học và toán học. (Xem thí dụ Điện tử của Niels Bohr). Nhờ vào cảm hứng của sự vật hàm hồ ấy, trí khôn phải luôn luôn báo động và cải thiện cho tư tưởng. Nói tóm, nhà khoa học cũng như nhà triết học hay luận lý học đều phải luôn luôn « Biện chứng hóa » tư tưởng của mình, vì biện chứng hóa tư tưởng chính là tăng thêm bảo đảm để giúp vào công việc thiết lập được những *hiện tượng hoàn bị* thích hợp

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

với khoa học hơn. Nhờ đó mới hy vọng hoán cải được tất cả những khái niệm đã bị thoái hóa hay gỳm nghịp mình trong lối tư tưởng khoa học ngây thơ. Như thế, thay vì nhìn sự vật theo những *tác vụ có tính cách hình học* (fonctions de la localisation), tư tưởng sẽ phải nhìn chúng theo những *tác vụ có tính cách khích động* (fonctions dynamiques). Chính đó là câu kết luận của Bachelard và quan niệm Bản thể có tính cách khoa học. Ông viết: « Những *tác vụ khích động* song song với việc khảo sát những vi vật là những tác vụ liên hệ chặt chẽ với những *tác vụ theo lối vị trí hóa.* Nên luận lý có tính cách tổng quát không thể chủ trương mô tả một sự vật nào theo lối tĩnh chỉ được. Vì luận lý không thể là luận lý có tính cách tĩnh vật, trái lại nó phải dung nạp lại được những sự vật trong trào lưu của hiện tượng. Nhưng đến đây, một khi trở thành khoa học vật lý khích động đối với bất cứ đối vật nào rồi thời Luận lý lại phải theo dõi tất cả những chủ thuyết mới nào muốn khảo sát những đối tượng mới đã được khích động. Luận lý lại phải kết tinh thành nhiều hệ thống tương hợp với mỗi loại sự vật đã bị khích động. Vì đối tượng có thể tĩnh chỉ hóa được, đối tượng im lìm, sự vật nằm yên (như bản thể) chỉ là những khái niệm thuộc lãnh vực kiểm soát của luận lý Aristote. Ngày nay trước tư tưởng nhân loại còn xuất hiện nhiều đối tượng khác. Chúng không phải những gì có thể tĩnh chỉ hóa được; chúng cũng không thể có được một đặc tính nào và do đó có được một định nghĩa nào có tính cách khái niệm theo một thể nằm yên nào cả.

Vậy hầu như phải cải tạo những giá trị Luận lý hiện hành. Nói tóm hễ có bao nhiêu loại đối tượng, là phải xác định từng ấy lối luận lý học khác nhau (C'est que des fonctions dynamiques corrélatives à l'étude des micro-objets se présentent en liaison inséparable avec les fonctions de la localisation. La logique généralisée ne peut donc plus apparaître comme une description statique de l'objet quelconque, la logique est amenée à l'attacher à toutes les théories nouvelles qui étudient les *nouveaux objets dynamisés.* Elles doit cristalliser en autant de systèmes qu'il y a de types d'objets dynamisés. L'objet stabilisable, l'objet immobile, la chose au repos formaient le domaine de vérification de la logique aristotélicienne. Devant la pensée humaine se présentent maintenant d'autres objets qui, eux, ne sont pas stabilisables, qui n'auraient, au repos, aucune propriété et par conséquent aucune définition conceptuelle. Il faudra donc bien modifier en quelque

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

manière le jeu des valeurs logiques, bref il est nécessaire de déterminer autant de logiques qu'il y a de types d'objets quelconques. sd. tr. 111).

Nên ngày nay đã có nhiều cố gắng đồng tình chỉ chủ trương những luận lý đa tính như vậy và được mệnh danh là những lối *luận lý không theo Aristote.* Trường hợp của O. L. Reisler là một thí dụ cụ thể và thời danh. Ông này đã trình bầy quan điểm của ông trong một thiên báo rất lý thú và có tính cách khoa học, nhan đề là: « Non-Aristotelian Logic and the crisis in Science » (trong Scientia, 1937, t. 111).

Theo chủ trương của Reiser, điều lý thú nhất là ở chỗ ông đã thiết lập chứng minh của ông trên sự liên hệ giữa luận lý học và thực nghiệm. Ông khởi đầu tự một chuỗi những mệnh đề có tính cách khoa học. Rồi ông đem xếp đặt chúng thành *Hai* cột đối lập nhau: *một bên,* những *chính đề: bên kia,* những *phản đề.* Mục đích của ông là nhằm minh chứng rằng: *nguyên tắc đồng nhất,* nền tảng cho Luận lý học của Aristote từ nay sẽ bị coi như một nguyên tắc bị phế bỏ. Lý do là vì khoa học ngày nay đã khám phá ra một số đối tượng với những đặc tính riêng biệt của chúng (objets bi-spécifiés). Những đối tượng ấy đã được thí nghiệm khoa học thực-nghiệm kiểm thảo. Nhưng theo viễn tượng của những khoa học đó thì nguyên tắc đồng nhất hầu như không còn đứng vững được nữa. Trong số các *phản đề* do Reiser thu dồn lại ta gặp một thí dụ sau đây:

Điện tử là một vi-vật (L'électron est un corpuscule).

Điện tử là một hiện tượng ba động. (L'électron est un phénomène ondulatoire).

Nếu diễn tả theo lối đó và theo ý nghĩa chặt chẽ của khoa học thời hai câu định nghĩa trên có sức loại trừ nhau. Lý do là vì chúng cùng chung nhau một *chủ từ* (tức là Điện tử); nhưng mỗi bên lại có một *thuộc từ* khác nhau và mâu thuẫn nhau hoàn toàn, vì một đàng là *vi vật,* tức là giả thiết như đứng trong một thể tĩnh; một đàng là *hiện tượng làn sóng* lại không thể giả thiết là đứng trong một thể tĩnh. Tại sao có thể có sự mâu thuẫn như thế được?

Chính là vì Hai mệnh đề luận lý trên đã quá nhấn mạnh về *Bản thể tính* của Điện tử, như vậy mệnh đề luận lý thể hiện ra theo quan điểm Duy thực ngây thơ và thiển cận. Duy thực ngây thơ ở chỗ đã thiết định *chủ từ* trước khi tìm hiểu thuộc từ. Nhưng nếu đứng trọng bình diện của

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

khoa học nguyên tử vi phân, thời nhà khoa học cũng như triết học không được thiết định chủ từ một cách tiền nghiệm, trái lại công cuộc thí nghiệm phải lần hồi tiến theo từ thuộc từ này sang thuộc từ khác hay đúng hơn từ hiện tượng này sang hiện tượng khác để nhận mặt chúng, nghĩa là khoa học không thể coi cái này hay cái kia, hiện tượng này hay hiện tượng kia là chủ từ hay thuộc từ được. Nên khoa học chỉ có quyền nhận diện mỗi trạng thái của sự vật biến dịch như thế nào thôi.

Sau khi đã nhận định như vậy rồi, ta có thể lộn ngược những mệnh đề nói trên theo những lối diễn tả rất phức tạp của những luận lý học không có tính cách chủ từ thuộc từ như của Aristote và sau cùng ta sẽ có được những mệnh đề hay công thức không đến nỗi mâu thuẫn nhau như trên, vì không bao giờ ở đây có ý định đi đến chỗ muốn thiết định ra một chủ từ uyệt đối. Nên ta sẽ có thể có được những công thức hơn kém sau đây:

— Trong một số trường hợp, *tác vụ điện tử* được kết tinh dưới hình thức một vi-vật. (Dans certains cas, *la fonction électronique* se résume sous une forme corpusculaire).

— Trong một số trường hợp khác, *tác vụ điện tử* lại biến thành một hình thức ba-động. (Dans certains cas, *la fonction électronique* s'étend sous une forme ondulatoire).

Nếu đem so sánh những câu nói dưới đây với hai mệnh đề luận lý trên, ta sẽ nhận ra rõ rệt tính cách mâu thuẫn giữa luận lý học Duy thực và Luận lý có tính cách khoa học vi phân.

Điểm quan trọng thứ hai trong chủ trương của Reiser là *giữa khoa học vật-lý của Newton và luận lý học của Aristote lại có một liên hệ mật thiết.* Reiser viết: « những định lý và đặc điểm chính yếu của vật lý học Newton là một hậu quả thiết yếu của những định lý và đặc tính chính yếu của luận lý học Aristote ». Điểm này dẫn ta xuống khía cạnh thứ hai của bản thể tính.

— *Khía cạnh khoa học vật lý:* đã nói rằng có sự liên đới giữa luận lý học Aristote và vật lý học Newton tất nhiên cũng phải đồng thời công nhận tính cách *đồng tính khái niệm giữa hai bên* (homogénéité conceptuelle de la logique aristolélicienne et de physique newtonienne), nghĩa là cả hai môn học đó đều dựa trên *nguyên tắc đồng nhất.* Vậy nguyên tắc đồng nhất là gì? Thưa là một nguyên tắc thiết định *tính cách trường tồn của*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

một sự vật hay đúng hơn, *tính cách trường tồn của một đặc tính hay của nhiều đặc tính của một sự vật.* Luận lý học Aristote đã lấy nguyên tắc ấy làm nguyên tắc căn bản. Và trong Vật lý học, Newton cũng dùng y nguyên một nguyên tắc đó, nhưng ở đây ông chỉ đổi danh từ và gọi là « Định lý đồng tính » (postulat d'identité). Nên đồng tính đó là nền tảng cho Vật lý học tĩnh cũng như nó là nền tảng cho luận lý học tĩnh. Vật lý học ấy đã giả thiết đồng tính là một trạng thái tuyệt đối và trên trạng thái đó, nó sẽ thiết lập tất cả các thái độ quan sát, thí nghiệm, định lý và học thuyết khác. Định lý sự vật đồng tính ấy cũng giống hệt như trong Hình học của Euclide bao giờ cũng phải giả thiết định lý không gian ba chiều. Tiếp đó Reiser còn kể ra một chuỗi những mệnh đề đã được vật lý Newton dùng để thiết định những định luật chi phối sự vật. Những định lý ấy rất đơn giản và minh bạch đến nỗi chúng đã trở thành tập quán bền bỉ và hiển nhiên cho bao thế hệ khoa học gia. Hơn nữa, chúng còn tự phụ đã được công ý thường thức và khoa học cổ điển bảo đảm cho những kết quả thực nghiệm vững chãi và chắc chắn của chúng. Ta sẽ thấy tất cả những định luật dưới đây đều xây trên định lý đồng nhất cả. Chính chúng sẽ xác định *bản tính đối tượng* cho khoa học của Naewton và với quan niệm về đối tượng đó, ta cũng sẽ thấy vật lý học vi phân sẽ nêu ra quan niệm vi vật như thế nào để đối lập lại, như sau này sẽ bàn tới:

— « *Cái gì có thì có* » (ce qui est, est). Bất cứ ai đã học qua Luận lý họ của Aristote cũng đều nhận ra đó là nguyên tắc đồng nhất của môn học đó. Thế thì ở đây trong vật lý học Newton cũng dùng nguyên một định lý như vậy. Và xa hơn nữa trong Lịch sử triết học Tây phương tự nguyên thủy, Parménide ông tổ Hữu thể học cũng đã chỉ nêu lên có một nguyên tắc như vậy làm nền tảng cho triết học của ông và bao nhiêu triết học đi sau ông. Nhờ nguyên tắc ấy mà phần đông truyền thống của Âu châu đã mở cả một mặt trận phản đối triết học của Héraclite. Mặt trận ấy đã được J. Wahl gọi là « cuộc trả thù lại chủ trương Biến dịch ».

— « *Một đối vật có là có như nó có* » (Un objet est ce qu'il est) *nghĩa là về mọi phương diện, nó đồng tính với nó luôn mãi* « (c'est-à-dire qu'il est identique à lui-même sous tous les rapports ».

Đây là trạng thái trường tồn của các đặc tính của sự vật chứ không phải tính cách trường tồn của hữu thể của nó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

— « *Một đối vật có là có ở chỗ nào nó hiện hữu* » (Un objet est où il est. — A thing is where it is). Định lý này đáng chú ý đặc biệt, vì trong đó có hai mệnh đề khác nhau: một đàng, mệnh đề « một đối vật có » thì có tính cách quyết đáp theo nghĩa *hữu thể học của động tự:* Hiện hữu; một đàng, mệnh đề « ở chỗ nào nó hiện hữu » là một mệnh đề có tính cách *vị trí* thời lại theo nghĩa của *hình học*. Như thế đồng tính ở phạm vi hữu thể học lại giả thiết cả đồng tính ở phạm vi hình học nữa.

— « *Cùng một đối vật không thể hiện hữu trong hai vị trí khác nhau cùng một trật* ». (Le même objet ne peut être dans deux endroits différents en même temps). Đó là một định lý nhằm khía cạnh hiện hữu ở một vị trí nhất định (existence localisée) hay đúng hơn, nhằm kinh nghiệm về vị trí trạng (expérience de localisation) tức là vị trí theo hình học.

— « *Hai đối vật khác nhau không thể chiếm cùng một vị trí đồng thời với nhau* ». (Deux objets différents ne peuvent pas occupet la même place en même temps). Định lý này chỉ thị rõ rệt một vật lý học về những đối vật đã được cá biệt hóa tức là đã được tách biệt nhau hoàn toàn và đã được xếp đặt trong những vị trí nhất định. Nên định lý này liên hệ mật thiết với một loại đối tượng được coi như một bản thể vững chãi tuyệt đối, không có gì xuyên qua hay biến đổi được.

— « *Muốn di chuyển từ vị trí này sang vị trí khác, bất cứ sự vật nào đều phải vượt qua một không gian nằm làm trung gian* ». (Pour passer d'une place à une autre, tout objet doit franchir l'espace interposé), nhưng trạng thái đó chỉ có thể thực hiện được sau một thời gian nào nhất định. Ở đây, thoạt tiên định lý ấy hình như tự nó đã sáng sủa, nhưng nhìn toàn diện vấn đề ta thấy nó liên hệ với một trực giác không gian có tính cách tĩnh của Euclide.

Đó là tóm tắt mấy định lý về một quan niệm nền tảng trong vật lý học Newton. Do đó ta thấy nguyên tắc đồng nhất của luận lý học Aristote ngầm chứa trong tất cả các định lý ấy. Như vậy đủ chứng minh rằng: Vật lý học của Newton và luận lý học của Aristote có những liên lạc chặt chẽ. Và cũng trong viễn tượng ấy, còn thấy cả hai khoa trên cũng liên lạc với hình học Euclide. Nói chung cả ba đều được xây trên nguyên tắc đồng nhất, hay trên hình thức biến thể của nó tức nguyên tắc mâu thuẫn. Mà nguyên tắc đồng nhất đã rõ rệt chỉ thị một quan niệm bản thể tĩnh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhưng khoa học và hình học ngày nay không thể chấp nhận nhãn giới của quan niệm bản thể nói trên nữa. Nên Reiser mới đề nghị thêm rằng: « muốn đi đến một vật lý học không có tính cách Newton thời đòi buộc phải có một luận lý học không có tính cách Aristote ». Vậy trên đây ta đã minh chứng có thể có những luận lý học ngoài luận lý Aristote, thời ở đây ta cũng có thể công nhận rằng: có thể có những vật lý học ngoài vật lý của Newton. (Bachelard: sd. trg. 105-122).

Nhưng để khỏi đi vào những tiểu tiết quá chuyên môn, chúng ta sẽ nhằm nêu ra một số nguyên tắc căn bản về quan niệm vi-vật trong vật lý hiện đại để giúp so sánh tính cách *tĩnh* về sự vật trong vật lý học Newton vừa nói trên đây với tính cách *động* của các vi vật hiện nay. Bachelard quan niệm những triết học căn cứ trên khái niệm bản thể và hữu thể tĩnh là những triết học *duy sự vật* (chosisme ou choquisme). Theo ông, « những triết-học ấy không còn thích hợp để mô tả nỗi những hiện tượng của khoa học hiện đại nữa, vì chúng đẩy ta vào trạng thái muốn nô lệ những trực giác đầu tiên của ta về không gian và năng lực ». (Ainsi le chosisme et le choquisme nous apparaissent comme des philosophies fort peu appropriées pour une description des phénomènes de la science moderne. De telles philosophies nous livrent à l'esclavage de nos intuitions premières touchant l'espace et la force, trong: L'activité rationaliste de la physique contemporaine. PUF 1951, trg 86).

Chính vì thế những Triết gia nào say sưa với những quan niệm ấy « vẫn chưa sao theo đuổi được tiến trình của Nguyên tử lực hiện đại » (On est mal préparé à suivre l'évolution de l'atomistique moderne, sd.) Trong muôn ngàn thí dụ của viễn tượng khoa học hiện đại, ta chỉ cần nêu ra một trường hợp đặc biệt, đó là quan niệm về *Vi vật* của Vật lý học mới. Quan niệm này sẽ đối lập hoàn toàn với quan niệm về « sự vật » ta đã nhận xét trên đây theo Vật lý học của Newton. Trong khi chạm trán với khoa học hiện đại, nhà triết học cổ điển thường bị những kiến thức cũ của mình ghì chặt họ lại, thí dụ theo những trực giác của công ý thường thức và của Duy thực ngây thơ, khi phải tưởng tượng một Vi vật thời nhà triết học thường quan niệm nó như một vật thể rất nhỏ, một nguyên tử không thể phân chia nổi nữa hay một yếu tố cuối cùng trong công cuộc phân tán vật chất. Như thế họ vẫn còn đứng trong quan điểm nguyên tử của Démocrite. Nói tóm những đặc điểm đã nêu ra trên đây về *sự vật* của Newton luôn luôn còn ám

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ảnh họ. Vậy khoa học hiện đại quan niệm Vi vật khác quan niệm vật lý cổ điển như thế nào? Sau đây là những nhận xét tỉ mỉ của Bachelard:

— *Một Vi vật không phải một vật thể nhỏ xíu.* (Le corpuscule n'est pas un petit corps), nghĩa là một Vi vật không phải một mảnh vụn làm thành phần cho một bản thể. Nó cũng không có những đặc tính bản thể chút nào cả. Thoạt khi nền Hóa học lý thuyết muốn xác định về nguyên tử, thời nó cũng đã phải loại ra rất nhiều những đặc tính mà kinh nghiệm thông thường vẫn còn muốn giữ lại. Thí dụ khi nói về một Điện tử (électron) thời không được nói rằng điện tử là một vi vật chứa đựng sức điện âm, vì quan niệm như vậy là đã phân tách điện tử ra hai nhịp khác nhau như Duy thực ngây thơ: một đàng, quan niệm sự hiện hữu của Vi vật; rồi một đàng mới quan niệm sự hiện hữu của những đặc tính mà Vi vật ấy mang theo. Hai bên như hoàn toàn tách biệt nhau: điện lực và vật chất mang điện lực. Nên trong vật lý nguyên tử cũng không thể nói: « chất đầy sức điện cho một sự vật nào » (charger un corps d'électricité). Vì đó là tiếng nói thông thường của Điện học cổ điển. Nhưng ở đây một *Vi vật điện lực* (un corpuscule électrique) không còn có nghĩa như ở trình độ *của một sự vật nhỏ chứa điện lực* nữa (un petit corps chargé d'électricité). Ở trình độ vi vật này, thuộc từ (đặc tính) và chủ từ (Bản thể) không còn thể tách biệt nhau được, trái lại theo Bachelard: « Ta cần phải thực hiện một tổng hợp toàn diện giữa thuộc từ bản thể và hay nói đúng hơn, ta phải « hiện thực » được thuộc từ (...) Triết học về vi vật trong trường hợp vi vật điện tử ở đây cũng như trong nhiều trường hợp khác, mở cho ta viễn tượng một nền Hữu thể học rất xác đáng và khúc chiết. Và nền hữu thể học này sẽ có một giá trị giáo dục về triết học rất vĩ đại » Il nous fait (en effet) opérer la *synthèse totale* de *l'attribut* et de *la substance* ou, pour mieux dire, nous devons « réaliser » purement et simplement *l'attribut*, (...). La philosophie du corpuscule, dans cette occasion du corpuscule électrique comme dans bien d'autres cas, nous apprend une ontologie bien définie, strictement définie. Et cette ontologie aurait une valeur d'enseignement philosophique considérable. sd. trg. 73).

— *Vi vật không có những chiều gian tuyệt đối nhất định:* (le corpuscule n'a pas de dimensions absolues assignables), trái lại người ta chỉ có thể gán cho nó một *Độ lớn tùy theo cấp bậc* (orbdre de grandeur). Nói khác đi, mỗi Vi vật chỉ mang một hệ số độ lớn nào đó, thí dụ: Điện tử có một độ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lớn là 10^{-13}cm. Đó là tính cách cốt yếu của Vi-vật ấy, nghĩa là tựu trung, Vi vật hay *Vật chất chỉ là năng lực* (Matière: Énergie).

— *Song song với trạng thái không có chiều gian tuyệt đối nhất định, Vi vật đồng thời cũng không có hình thức nhất định.* Corrélativement, si le corpuscule n'a pas de dimensions assignables, il n'y a pas de forme assignables). Nói cách khác, Vi vật cũng không có Hình học, nghĩa là vị trí và hình thực của Hình học không thể áp dụng vào cơ cấu của những Vi vật ở đây nữa. Vì Vi vật đi đến trạng thái đơn giản quá, thời sẽ không còn cơ cấu nào cả, mà đã không còn cơ cấu tất nhiên cũng không còn *tổ hợp* (composition), mà đã không còn tổ hợp tất nhiên cũng không thể quan niệm bằng Hình học nữa. Nên đối lập với quan niệm Nguyên tử như lối các Triết gia theo Démocrite, Vi vật điện tử đơn giản của các Vật lý gia ngày nay cũng không thể gọi là xa hay gần với Hình học nào được cả.

— *Một khi đã không thể xác định được một hình thức nào cho Vi vật, thời cũng không thể gán cho nó một vị trí nào nhất định cả.* (puisqu'on ne peut attribuer une place très précise). Định lý này rõ rệt muốn diễn tả những nguyên tắc *Bất định* của Heisenberg, Vi vật không còn vị trí nào nhất định trong không gian cũng như trong thời gian.

— Trong rất nhiều trường hợp, Vật lý vi phân đã nêu ra nguyên tắc sau đây: *Vi vật không còn cá tính nữa.* (la perte d'individualité d'un corpuscule).

— Hơn nữa, sau cùng điểm này còn đối lập hoàn toàn với định tắc nền tảng của Nguyên tử học theo Démocrite, vì Vật lý vi phân ngày nay còn công nhận rằng: *Vi vật có thể tự vô hóa* (le corpuscule puisse s'annihiler). Thực vậy, theo quan niệm Nguyên tử xưa, Nguyên tử không thể bị tiêu-diệt được vì cơ cấu bên trong của nó đã được quan niệm như không bao giờ bị thay đổi. Do đó, Nguyên tử xưa vẫn được coi là trường tồn tuyệt đối và hiện hữu theo bản tính. Ở đây, sau những đường vòng dài dòng ta lại gặp nhận xét chí lý của J. Wahl: Siêu hình học xưa chỉ chú tâm đi săn những cái gì trường tồn. Nên theo nguyên tắc, ta có thể nói: « Nguyên tử học (theo kiểu Démocrite) là một học thuyết về những *sự vật* « *tiểu tốt* » (L'atomisme était la doctrine, par excellence, *des chosettes*). Như thế, chủ trương « Vi vật tự vô hóa » ngày nay chính là một chiến bại nặng nề cho phe *Duy sự vật.* (Xem Bachelard: sd. trg. 75-89).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trên đây là tóm tắt những nét chính về quan niệm Vi vật của Vật lý học nguyên tử. Với quan-niệm đó càng ngày ta càng bước vào những tiểu tiết phức tạp hơn nữa của các vi vật tự nguyên tử (Vật lý vi phân) cho đến: électron, proton, positron, neutron... Khoa học Vật lý vi phân ngày nay đang hiện hình là một « Điện học vi phân » (micro-électricité), vì với những hệ thống máy điện phức tạp người ta có thể sản xuất ra được những vi vật điện tử, rồi người ta khảo sát cơ cấu của chúng trong những môi trường điện tử. Nên những đặc tính điện tử của các vi vật từ đây hình như sẽ được coi là những yếu tố nền tảng dùng để giảng nghĩa bản tính của muôn vật. Nếu thế, mỗi khi càng đào sâu vào tiểu tiết của lịch sử khám phá vi vật, chúng ta càng phải bó buộc thay đổi rất nhiều về những quan niệm triết học đối với tính chất trực tiếp của mỗi sự vật khách quan.

— *Khía cạnh Siêu hình học:* Hơn nữa quan niệm Bản thể cũng không thể nghiễm nhiên đứng vững với những viễn tượng của Triết học hiện đại, thí dụ: *với Hegel, Bergson* và *Nietzsche,* vì theo họ chỉ duy có một thực tại là *thực tại liên tục* (réalité continue), không bao giờ có thực tại tách biệt nhau theo kiểu « đơn tử » của Leibniz. Nên quan niệm bản thể tách biệt tức là mỗi sự vật có một bản thể riêng biệt từ vật này sang vật khác tất nhiên là một quan niệm què quặt. Trong Volonté de puissance, Nietzche đã phác họa một số điểm về quan niệm bản thể. Theo ông, những khái-niệm không gian trống rỗng và nguyên tử (bất phân) là những khái niệm vô dụng cả. Vì không có bản thể nào biệt lập nhau, trái lại, *chỉ duy có những tương quan kết cấu nên bản thể mà thôi... Chủ từ* hay *chủ thể* là một ảo-tưởng, vì trong hoàn vũ chỉ duy có những năng lực được xếp đặt đi lại tùy theo và những « Quanta » của đơn tử được biến chế càng ngày càng tinh vi mà thôi.

— Hay với *Heidegger,* quan niệm bản thể cũng không thể áp dụng đồng đều như nhau cho mọi loại sự vật khác nhau được, vì bản thể của *hiện hữu con người* (Dasein humain) không có gì tương tự với bản thể của *cổ-nhiên-vật* (Vorhanden: étants-simplement-donnés) hay của « dụng-cụ-vật » (Zuhanden: étants-sous-la-main) cả.

— Hay với những chủ trương « Duy-hiện-tượng » (Pan-phénoménisme), quan-niệm bản thể cũng không thỏa mãn được họ. Hay với những chủ trương Đa nguyên (pluralisme) như Russell, cũng như với Nhất nguyên của Bradley quan niệm bản thể cũng không lý do để tồn tại.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vì vậy theo những viễn tượng Luận lý học, Khoa học và Siêu hình học nói trên, khái niệm bản thể sau cùng có thể trở thành *cảm thức bản thể* (substance sentie). Theo đó, cảm thức bản thể ấy có lẽ sẽ mở ra được những chân trời mới mẽ và phong phú hơn một *bản thể theo khái niệm* (substance pensée). Hay đúng hơn, theo Bachelard, một khi được « Biện chứng hóa » theo đà tiến của Vật lý vi phân rồi, Bản thể sẽ không còn là một sự vật cô-đọng, cứng nhắc, nằm ù lỳ ở một vị trí với những chiều gian và hình thức nhất định, tách rời với nhau như những « đơn tử » lạnh lùng của Leibniz; trái lại, khoa học sẽ càng ngày càng phân tích ra được *những tương quan tế nhị* giữa muôn vật (de relations de plus en plus subtiles. J. Wahl) và do đó ta sẽ có thể nhận thấy rõ rệt các *Bản thể thông cảm lẫn với* (communication des substances, J. Wahl, sd. trg. 69-72) bằng những làn sóng điện rất tinh vi mà hiện giờ các khoa học thực nghiệm và Tâm lý học cũng *vẫn chưa xác định nổi*. Nhưng có lẽ những chủ trương như: Vạn vật nhất thể, Huyền bí học, trạng thái Viễn cảm (télépathie), Cảm quang tuyền thuật (radiesthésie) v.v... *đã hé nhìn thấy những nguyên tắc căn bản trong thực tế rồi.*

Bây giờ chúng ta đề cập tới *ý niệm Hữu-thể*. Ta biết theo triết học cổ điển, ý niệm Hữu thể là một ý niệm tổng quát và phổ biến nhất trong các ý niệm. Hơn nữa, chính vì tính cách tổng quát và phổ biến ấy mà ý niệm Hữu thể thường được coi là một ý niệm phong phú và hữu thực nhất. Nhưng nếu nhìn toàn diện lịch sử ý niệm hữu thể và nhìn sâu vào nội dung của những lời quyết đáp trên đây, thời ta có thể chối cãi và phủ nhận được những quyết đáp ấy:

— Lý do thứ nhất là ý niệm Hữu thể là một ý niệm *khúc mắc*, khó xác định nhất vì tính cách tổng quát và phổ biến của nó, như Heidegger đã phải công nhận: « Der Begriff des « Seins » ist vielmehr der dunkelste ». (Sein und Zeit, Tübingen, trg. 3). Điều đó hiển nhiên quá ta không cần dài dòng.

— Lý do thứ hai: ý niệm hữu thể là một ý niệm rất *hàm-hồ*; chính Aristote cũng đã gián tiếp công nhận điều đó. Thực vậy, ông đã phải phân tích những cách thức áp dụng ý niệm hữu thể ra làm nhiều lối khác nhau. Hơn nữa, ông còn vạch ra rõ ràng tính cách phức tạp của những áp dụng ấy. Nên theo ông, có nhiều loại hữu thể khác nhau và có lẽ không thể đem cùng một ý niệm hữu thể áp dụng cho tất cả mọi hữu thể và trong mọi phạm

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trù được. Quan niệm Loại suy (analogie) của ông giúp hiểu được tính-cách hàm hồ này.

Trong triết học của Sartre, ta cũng gặp một số trở ngại trong việc xác định quan niệm hữu thể như vậy: Sartre phân tách Hữu thể làm hai loại khác nhau: Tự nội (l'En-soi) và Tha quy (le Pour-soi). Theo Sartre hai loại hữu thể ấy không những khác nhau mà còn đối lập ráo riết đến nỗi như không thể dùng cùng một danh từ hữu thể mà gọi cả hai được. Đứng trước hai quan niệm ấy, người ta phải chạm trán với một song luận nan giải: hoặc là hữu thể vừa là Tự nội vừa là Tha quy một trật. Nếu thế, ta sẽ không hiểu được hữu thể nào là hữu thể có thể bao hàm được cả hai, vì cả hai hình thức hữu thể ấy đều có những đặc tính đối lập nhau hoàn toàn; hoặc là phải nói: chỉ có Tự nội là hữu thể, còn Tha quy chỉ là hư vô. Nếu vậy quan-niệm hữu thể lại bị hạn hẹp vào duy có những gì là đồng tính, tĩnh chỉ và không hoạt động gì cả, chỉ nằm ù lỳ ở đó như hữu thể Tự nội mà thôi.

Tất cả những lý do trên đã hé mở cho chúng ta nhìn thấy phần nào tính cách hàm hồ của ý niệm hữu thể. Đàng khác ngoài tính cách hàm hồ vừa nói trên, ý niệm hữu thể đã không được các triết gia đồng thanh công nhận. Trái lại, trong lịch-sử tư tưởng Âu-châu, ý niệm hữu thể còn bị phủ nhận một cách quyết-liệt: từ Protagoras trở đi cho tới Nietzsche và Bergson đã thấy biết bao triết gia không côn nhận ý niệm hữu thể là một ý niệm thực hữu nhất; hơn nữa, còn những học thuyết triết học muốn vượt hẳn lên trên bình diện hữu thể thí dụ với Platon, bên trên hữu thể (ousia) còn một cái gì khó diễn tả nổi. Theo ông, cái đó còn chứa chấp một khả năng hữu thể đầy đặn, viên mãn quá không thể diễn tả được. Nên theo một ý nghĩa nào đó, cái ấy còn gần gũi với vô thể hơn là hữu thể. Platon gọi nó là *sự Thiện* (le Bien). Tiếp đó, trong giả thuyết thứ nhất của đối thoại Parménide, Platon cũng chủ trương phủ nhận hữu thể như vậy. Xa hơn nữa trong viễn tượng đó, khuynh hướng Thần học tiêu cực và tư tưởng phi Luận lý ngày nay của các nhà Huyền niệm Ki-tô giáo (mystiques chrétiens) và tư-tưởng gia hiện đại cũng chủ trương vượt ra ngoài ý niệm hữu thể. Với họ, Thiên Chúa không còn là một Hữu thể mặc dầu là hữu thể tối cao. Trái lại, Thiên-Chúa là một Vô thể không tài nào xác định nổi. (Đạo khả Đạo, Phi thường Đạo... Lão tử).

Lý do là vì hữu thể thường được quan niệm một cách tĩnh động theo quan điểm của Luận lý văn phạm như đã nói trên về quan niệm bản thể:

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

với Parménide và Aristote, hữu thể đã được quan niệm là một chủ từ, vì thế về sau Học phái Mégariques mới đi đến chỗ bế tắc về luận lý, thí dụ theo họ chỉ có thể nói: con ngựa là con ngựa, trắng là trắng, chứ không thể nói: con ngựa có mầu trắng. Có thể mới hợp với chủ trương của Parménide: mọi hữu thể đều là chủ từ cả, không một cái nào là thuộc từ cho cái khác được. Rồi với Platon, hữu thể lại được quan niệm là thuộc từ mà thôi như bài trên đã nói. Về sau Kant lại quan niệm hữu thể chỉ là động từ (verbe). Nhưng cả ba lối quan niệm hữu thể nói trên đều có tính cách khái niệm cả. Trong thực tế, có lẽ không bao giờ một thực tại hoàn toàn dung hợp với một hình thức luận lý văn phạm nào của ta. Và không một vự vật nào có thể gọi được là một chủ từ hay thuộc từ và động từ như trong khái niệm. Merleau-Ponty cũng đã nhận định rõ điều ấy khi ông viết: « những yếu tính tách biệt nhau chỉ là những yếu tính do ngôn ngữ (Văn phạm và Luận lý) bày đặt ra. Vì tác vụ của ngôn ngữ là làm cho các yếu tính hiện hữu trong một trạng thái tách biệt. Nhưng thực sự tình trạng tách biệt ấy chỉ là một tình trạng tách biệt vì bên ngoài ngôn ngữ thì các yếu tính ấy còn thiết yếu phải căn cứ trên sức sống tiền-luận-lý, tức là sống của ý thức linh-động. » Nên cùng với những dữ kiện của khoa học và tư tưởng hiện đại, nhà Siêu hình học ngày nay cũng phải cố gắng thoát ly khuynh hướng muốn đem áp dụng những hình thức và hạn từ tĩnh đọng của tư tưởng và của khái niệm vào những sự vật lưu chảy.

Nói tóm, ý niệm hữu thể có thể bị phủ nhận bằng hai lối khác nhau: một đàng, ta có thể phủ nhận hữu thể vì thấy các sự vật không có đủ trọng lượng nội tại (pas de consistance suffisante) của chúng. Lối phủ nhận này gọi là phủ nhận vì « khuyết điểm nơi chính sự vật » (khoa học); một đàng, ý niệm hữu thể còn có thể bị phủ nhận vì bên trên hay bên ngoài đó còn một cái gì *siêu vượt* hơn nó vô hạn (un surplus d'essence qui la dépasse infiniment) (Huyền-niệm). Lối phủ nhận này là lối phủ nhận vì « tính cách quá phong phú nơi chính sự vật » (J. Wahl: sd. trg. 126 tiếp).

Về điểm này, Russell đồng ý với Carnap, vì cả hai đều chủ trương rằng: trong Luận lý theo kiểu Duy kiện (Positivisme logique), Hữu thể chỉ là hữu thể được quan niệm *có thực trong các mệnh đề luận lý* mà thôi. Còn ở ngoài sự vật (lưu chảy) hữu thể không thể quan niệm được theo lối trên đây. Vậy với những dữ kiện vừa nói ta có thể đi đến kết luận rằng: nền Siêu hình hữu thể học trong khi hoàn toàn căn cứ trên luận lý và quan niệm sự vật

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tĩnh như thể đã minh nhiên đi tới một khuynh hướng duy nhiên có tính cách khách quan theo nhận xét của Berdiaeff và Mounier.

TRI-THỨC LUẬN

Đứng trước thái độ siêu hình học có tính cách khách quan trên đây, Descartes đã khai nguyên một cuộc Cách mạng mới. Và cuộc Cách mạng ấy đã được Kant và Duy niệm Đức tiếp tay trong một thời gian lâu. Đó là một biến cố quan trọng trong lịch-sử tư tưởng Âu-châu, vì nhờ đó, con người mới bắt đầu ý thức được về chính mình. Biến cố ấy thường được coi là một biến cố giải phóng cho tư tưởng Âu châu. Berdiaeff cũng đã nhận xét thêm rằng: « Duy niệm Đức đã đánh vào Triết học Hy-lạp (và Kinh viện) một lát búa thù tử. Với lát búa ấy Triết học cổ điển không bao giờ hy vọng ngóc đầu dậy được nữa » (L'idéalisme allemend a porté à l'objectivisme de la philosophie grecque (et scolastique) un coup dont il ne peut se relever, sd. trg. 42). Biến cố ấy đã được Berdiaeff gọi là « công cuộc khám phá ra chủ thể » (la découverte du sujet). Từ đây trở đi, Triết học sẽ công nhận « Lý trí » làm tiêu chuẩn tuyệt đối. Theo đó, muốn tư tưởng cho hợp lý thời tư tưởng phải được tổ chức thành những chuỗi khái niệm liên đới với nhau thật chặt chẽ theo những định luật đã được thiết định một cách tiên thiên. Chương trình kiến thiết nền Triết học về chủ thể đã được Lachièze-Rey tóm tắt một cách khúc chiết như sau: «*Siêu hình học về hữu thể phải được thiết lập trên quyền năng của « Tôi suy tư »*Kant gọi là « Ý-thức siêu nghiệm »; Hiện tượng luận gọi là « ý thức kiến thiết hay Ý-hướng »; nhờ những cái đó, Siêu hình học mới phác họa được một sơ đồ ghi những đặc tính và ý nghĩa của tất cả các đối tượng hay những sản chất của ý thức đó: nhất là, Siêu hình học xác định cơ cấu của vũ trụ cảm giác cũng như cách thái Hiện sinh; đồng thời nó còn thiết định một cách dứt khoát được những giới hạn của khoa học và cả giá trị hữu thể học của nó. Tiếp đó, khi phải chú ý tới chính « Tôi suy tư » trong chính bản tính chứ không phải trong những hậu quả của nó, Siêu hình học mới khảo sát cả ý thức nguyên thủy của nó, cả nội dung nội tại, cả những tương quan của những hoạt động tinh thần với thời gian và đời đời » (La Métaphysique de l'être doit s'installer dans le *Cogito* comme puissance. A la lumière de ce que Kant appelle conscience transcendentale, et la phénoménologie conscience constituante ou intentionnelle, elle fait l'inventaire des caractères et des significations de tous les objets ou produits de cette conscience: elle détermine en particu-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lier la structure du monde sensible et sa modalité existentielle' elle fixe en même temps d'une manière décisive les limites de la science et sa portée ontologique. S'appliquant ensuite au *Cogito* lui-même, considéré dans sa nature et non plus dans ses effets, elle étudie la conscience originaire de soi, la reconnaissance intérieure, les rapports du fonctionnement de l'activité spirituelle avec le temps et l'éternité. Xem Le Moi, le monde et Dieu, Aubier, 1950, trg. 193).

Bản văn trên đã phác họa được cả một chương trình vĩ đại cho một giai đoạn lịch sử triết học dài dòng của Âu châu kể tự Descartes và Kant trở đi cho tới Brunschvicg. Theo chương trình đó, khởi điểm và tận điểm của tất cả mọi sự đều sẽ được xây trên quan niệm *Chủ thể:* « Tôi suy tư », vì nó được quan niệm như một năng lực suy tư thuần túy. Tất cả những trạng thái tập trung nay phát triển của ý thức suy tư ấy sẽ là những gì kiến thiết nên tất cả những gì hiện hữu. Descartes chính là người đã khai triển ý nghĩa và nội dung của ý thức suy tư ấy đầu tiên. Ông thường hay luận lý rằng: chân lý không là gì khác ở ngoài tư tưởng của ta; trái lại, chân lý ở trong chính tư tưởng của ta. Vì chân lý không phải một cách thức của sự vật hiện hữu mà thiết yếu lại là một cái gì trong tư tưởng của ta. Chính chủ trương « Tôi suy tư » của ông cũng chứng minh rằng: Descartes đã đi từ *Tri thức* để tiến sang *Hữu thể*. Đàng khác theo ông Thiên Chúa thiết yếu cũng là tư tưởng, Ngài còn là tư tưởng hoàn toàn và vô hạn. Nên theo nghĩa đó, hệ thống của Descartes hoàn toàn lệ thuộc vào tư tưởng: một đàng lệ thuộc tư tưởng của con người được coi như một khởi điểm cho *tri thức* một đàng lệ thuộc tư tưởng của Thiên-Chúa được coi như một khởi điểm cho *hữu thể*. Nhưng ta không được coi tư tưởng của Descartes ở đây là một Duy niệm theo nghĩa của Kant. Vì tuy đối với Descartes tự tri thức tiến sang hữu thể là một vận hành hợp lý, nhưng như thế không có nghĩa là tư tưởng sáng tạo nên hữu thể. Trái lại, chỉ có nghĩa là khi tư tưởng *minh-bạch*, và *khúc chiết* thời nó nhìn thấy sự vật hiện hữu như chúng hiện hữu. Nên Descartes chỉ chú trọng và muốn cho chúng ta chú trọng tới duy có những ý tưởng minh bạch và khúc chiết mà thôi: những ý tưởng minh bạch chính là những ý tưởng tách biệt với những ý tưởng khác và những ý tưởng khúc chiết chính là những ý tưởng không bao hàm một mảy may gì u tối cả. Vì cũng có những ý tưởng minh bạch mà không khúc-chiết, thí dụ ý tưởng về đau đớn. Trái lại đặc tính của những ý tưởng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

minh bạch và khúc chiết phải là hiển nhiên. Những ý tưởng ấy là những ý tưởng phải được lĩnh hội trong một khoảnh khắc đồng đều. Vì thế trong tư tưởng của Descartes quan niệm khoảnh khắc mới giữ một vai trò quan trọng. Theo ông, trực giác khoảnh khắc là khởi điểm và mục đích cho mọi quá trình tư tưởng.

« Tôi suy tư » là một thí dụ rõ rệt nhất, vì trong câu ấy, ta nhận thấy trực giác khoảnh khắc ấy, nghĩa là trong cùng một khoảnh khắc, ta trực giác được *cả tư-tưởng* và trực giác được *cả hữu thể* (ergo sum) một trật đồng đều nhau.

Quan niệm « Tôi suy tư » và những quan niệm Toán học là những thí dụ đặc biệt về những ý tưởng minh bạch và khúc chiết, vì đối với Descartes chính chân lý « Tôi suy tư » mới cho phép ông quả quyết được rằng chỉ có những ý tưởng minh bạch và khúc chiết mới có thực vì Cogito là một ý-tưởng minh bạch và khúc chiết nhất. Đàng khác, với ông cũng như với Platon và sau này với Spinoza và Leibniz, chỉ duy có những chân lý Toán học mới mang lại sự xác thực cho tư-tưởng. Đó là một quyết đáp cốt yếu của mọi hình thức Duy lý. Nói tóm, Descartes đã theo sát chương trình Tri thức luận mà Lachièze-Rey đã tóm lược trên đây, nghĩa là ông đã quả quyết công nhận quyền ưu tiên của « chủ tri » bằng quan niệm « Tôi suy tư » của ông. Ta có thể đúc kết những lập luận dài dòng của ông vào mấy dòng sau đây: khi *hoài nghi*, không những tôi phủ nhận giá trị của những giác quan mà lắm khi một cách lâm thời tôi còn phải phủ nhận cả những chân lý xác thực của Toán học nữa, vì « tà thần » có thể đánh lừa tôi. Nhưng có một điều *chính xác tuyệt đối* không thể phủ nhận hay chối cãi nổi tức là *sự kiện « Tôi suy tư »* vì tất cả các đối tượng tư tưởng (cogitata) đều phải giả thiết một tác động hay một chủ thể tư tưởng. Chủ thể đó chính là « Tôi suy tư ». Như thế Cogito được coi là một quyền năng thiết lập nên hữu thể; kết quả là từ tri thức mới tiến sang hữu thể được và chủ tri vượt lên trên Triết học đối tượng khách tri.

Nhưng Kant mới chính là người quả quyết minh bạch nhất về vai trò quan trọng của *chủ thể* trong quá trình tri thức. Theo đó Kant đối lập Descartes bằng *hai điểm* sau đây:

— Một cách nào đó chủ tri của Descartes vẫn còn giữ tính cách *thụ động* trong công cuộc tri thức. Tuy với Descartes, chính tác động của *ý-*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chí mới quả quyết được rằng: một đối tượng của phán đoán là đích thực, nhưng dầu sao lý trí cũng đã bắt đầu quan-niệm những chân lý một cách thụ động và bằng trực giác, nghĩa là: cả *khởi điểm* của mọi khoa học, cả những *đơn vật* (natures simples), rồi cả những *tương quan hiển nhiên* làm nền tảng cho tri thức đều được lãnh hội do một *trực giác thụ động* như trong triết học của Platon. Trái lại với Kant, lý trí (Verstand: entendement) lại đóng vai trò *hoạt động* trong quá trình tri thức, vì nó sử-dụng những chất liệu do kinh-nghiệm giác quan đem lại để cấu tạo nên những tri-thức có trật tự và khách quan. Công việc cấu tạo ấy là do hoạt-động riêng tư của lý-trí, chứ không phải thụ động như của Descartes. Theo mẫu của Copernic chủ trương Mặt trời là trung-tâm cho hoàn vũ chứ không phải Trái đất, Kant cũng đề-nghị một cuộc Cách-mạng tương tự trong phạm-vi tri thức luận, nghĩa là thay vì quan-niệm tri thức phải xoay quanh *Đối-tượng* khách quan, thời Kant đã bắt nó phải xoay quanh *chủ tri* hoạt-động Nhờ những phạm trù, những nguyên tắc tiên nghiệm làm khuôn khổ sẵn có của nó, lý trí mới tìm cách liên kết những gì tản mát, khác biệt nhau trong kinh-nghiệm cảm giác, nghĩa là chủ tri dùng những phạm trù sẵn có trong tư-tưởng lý-trí để chắp nối tất cả những dữ kiệm của giác quan lại với nhau. Hoạt động ấy Kant gọi là *Hoạt động tổng hợp của lý trí* (action synthétique de l'esprit). Chính nhờ ở hoạt-động ấy mà cái « Tôi suy tư mới đi kèm theo được mọi biểu niệm của tôi » và cũng do đó tôi mới lĩnh hội được chính tôi như một Bản vị duy nhất và đồng tính với nó luôn mãi. Nên nếu không có tác động tư-tưởng có tính cách xây dựng liên kết ấy thời sẽ không thể có tư-tưởng nhất là tư-tưởng riêng tư của tôi, trái lại chỉ có thể có những cảm giác liên tiếp nhau mà không liên đới với nhau chi cả. Chúng chỉ thoát chốc xuất hiện rồi thoát chốc lại biến mất. Nếu thế « chính *bản ngã* của tôi cũng sẽ tản mát và rời rạc (aussi divers et aussi bigarré) y như những biểu niệm mà tôi có. »

— Với Descartes, chủ thể hãy còn là một Bản thể, một sự vật tư-tưởng (Res cogitans: chose pensante). Trái lại, với Kant chủ thể không còn được quan-niệm như một sự vật nữa mặc dầu như một sự vật có tính cách tinh-thần như tư-tưởng. Ngược lại, chủ thể ấy lại có tính cách hoàn-toàn « hình thức » (formel) nghĩa là nó chỉ là một tác động liên kết những chất liệu của tri thức lại với nhau và sau đó đem lại cho chúng một *thứ tự* và một *hình thức*. Hơn nữa, chủ tri ở đây cũng không là đối tượng cho một

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trực giác như với Descartes nữa, nghĩa là cái « Tôi suy tư » chính là trực giác mà biết được nó. Với Kant thì không thể, chủ tri phải luôn luôn đi song song với kinh-nghiệm cảm giác, vì những đối tượng tri thức phải trình diện trước mặt nó và do nó mà hiện hữu.

Nhưng dầu sao tựu trung Descartes và Kant cũng vẫn được coi là hai đại diện lớn nhất cho công cuộc khám phá ra chủ thể và phong trào Duy lý nói chung, tuy mỗi ông đã khai triển chủ thể đó theo hai khía cạnh khác nhau của lý tri: một đàng qua trực giác « Tôi suy tư »; một đàng qua những phân tích về những điều kiện *tiên-nghiệm* đối với mọi tri thức có thể có được và qua những phân tích *siêu-nghiệm*, cả hai ông đã cố gắng thiết định được những cơ cấu *trường cửu đời đời* cho lý trí của con người. Chính ở trung tâm này đã hun đúc nên nhiều hình thức khác nhau cho chủ trương Duy lý gồm cả Duy niệm và Duy trí (idéalisme et intellectualisme). Ở đây ta không thể đi sâu vào từng tiểu tiết của những chủ trương đó. Nhưng chúng ta có thể nhận định khuynh hướng tổng quát của chúng như sau:

— Khuynh hướng Duy lý nói chung là một trong những khuynh-hướng căn bản trong tư-tưởng Tây-phương. Tuy với Descartes và Kant khuynh hướng ấy đã xuất hiện một cách rõ rệt với những bộ mặt thực của nó, nhưng thực sự khuynh hướng ấy đã bắt đầu chớm nở trong chính nền Triết học của Hi-lạp. Nguồn gốc danh từ và quan niệm về « Logos » (Lý tính) là một chứng minh rõ rệt (Xem J. Wahl: sd. trg 386 tiếp). Đàng khác những điểm nói trên kia về Luận lý học của Aristote còn là một kiện chứng cũng khá rõ rệt.

Trong viễn tượng ấy con người triết gia tưởng tượng rằng mình có quyền và có nhiệm vụ phải thiết định một lần cho xong những guồn thuớc và định luật cho cả những lối tư-tưởng và hoạt-động. Họ như những con người của đời đời, vượt ra ngoài không gian và thời gian, nên họ như bị bùa mê thôi miên họ do những lý luận trừu tượng của họ. Rồi tự xưng là mình có khả năng nắm toàn quyền định đoạt về chân lý. Tự hoàn cảnh sống riêng tư và ý nghĩ cá biệt của họ, họ muốn nêu lên thành những chân lý và giá trị phổ biến cho mọi người. Theo mệnh-lệnh của họ là những mệnh-lệnh căn cứ trên lý trí, bao nhiêu hoạt-động thực tiễn của mọi người đều phải phục tòng những chỉ thị lý thuyết và nguyên tắc của họ, vì họ đã tự mệnh danh là những con người nắm được bí quyết để ra luật cho toàn nhân loại. Những đề-nghị hay đúng hơn những tiêu thức có tính cách Thần

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thoại về « Đế vương triết gia » (philosophes-rois) chính là những hình ảnh cụ thể nói lên thâm ý của những triết gia có khuynh hướng Duy lý. Họ ước ao trở thành một trung gian cho lý trí tuyệt đối và đồng thời lợi dụng được cả chủ quyền chính-trị để giải thoát cho nhân loại: nên không những Platon đã có chủ định lớn lao muốn phác họa được những cơ cấu khả tri có thể làm nền tảng cho một « đế quốc » do các triết gia cai trị mà cả đến những nhà tư-tưởng Trung cổ cũng đã nghĩ tới việc dùng học thuyết Augustinisme để áp dụng vào chính-trị (Augustinisme politique). Tinh thần ấy còn tiếp tục trong Tractatus theologico-politicus của Spinoza và với Kant trong Traité de paix perpétuelle... Ảo mộng chủ quyền chính trị như trên chỉ là một hình thức biến thể của ảo mộng chủ quyền về lý thuyết, vì ảo mộng này còn thầm kín và sâu xa hơn nhiều. Thực vậy, khi bắt đầu triết lý nhiều nhà tư-tưởng thường thường tỏ ra rất khiêm tốn, nhưng cuối cùng họ lại rất kiêu hãnh vì tưởng rằng mình đã nắm được trong tay tất cả những chìa khóa để mở bất cứ vấn đề khúc mắc nào. Thí dụ Descartes lúc còn thiếu niên đã bắt tay vào công việc suy tư một cách rất khiêm tốn, như cảm thấy mình sẽ không đủ khả năng để đạt tới đích. Lúc đó ông viết cho Beeckman bạn ông rằng: (ngày 26.III.1619) « Đây là một công việc bao la và không thể một mình ai làm nổi. Nhưng là một công việc đáng mơ ước rất nhiều... » (Adam-Tannery, t.X.trg 157) Nhưng sau 25 năm cũng chính Descartes đã tuyên bố một cách quyết đáp đầy kiêu hãnh rằng: trình độ tối cao của triết học là hệ tại ở việc « tìm kiếm ra những nguyên nhân đầu tiên và những nguyên lý đích thật nhờ đó có thể rút ra được những chứng lý cho tất cả những gì ta có thể biết được; cho nên những người nào hoạt động theo lý tưởng đó mới xứng đáng được gọi là những triết gia. Nhưng cứ *theo chỗ tôi biết thì từ trước tới giờ hình như không một ai đã thành công trong dự định đó cả...* » (OEuvres complètes, collect. Pléiade, trg. 422). Tiếp theo bức thơ gởi cho dịch giả cuốn Principes ấy, Descartes còn ca tụng những thời đại hậu lai sẽ phải biết ơn những triết gia nào đã khám phá được chân lý chung kết ấy như thế nào.

Chính Kant cũng đã có một thái độ tương tự trong một ghi chú năm 1765 như vậy. Ông viết: « Tôi chỉ rõi theo lốt chân của một người tìm hiểu... » (Annotations aux observations sur le sentiment du beau et du sublime, trưng trong Delbos: La philosophie pratique de Kant, Paris 1905, trg.116) Nhưng sau cùng Kant lại tự coi mình là một triết gia thực thụ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

duy nhất. Ông nói: « Còn về nhà triết học, người ta không thể quan niệm họ là một người thợ cộng tác vào việc thiết lập các khoa học (...), trái lại, chính ra phải quan niệm họ là một người chủ trương đạt tới tri thức toàn diện (...); và không thể dùng danh từ Triết gia ở số nhiều được, trái lại, chỉ có thể dùng ở số đơn mà thôi (...) vì gọi là những Triết gia tức là chỉ thị một số đông nhưng thực ra chỉ có thể *duy có một Triết gia* mà thôi. » (Kant: Anthropologie, trad.fr. trg.260). Nên theo Kant như vậy chỉ có thể có một Triết gia duy nhất. Triết gia ấy lại chính là ông vậy. Trong bài Nhập đề cho cuốn Prolégomènes à toute métaphysique future, Kant đã quả quyết thế; lời đó là một tiếng vang lại lời tuyên bố của Descartes trong bài Tựa cuốn Préfaces đã nói trên.

Đó cũng là lập trường của Hegel sau này như Jaspers đã nhận xét trong Triết học nhập môn rằng: « Hegel là một Triết gia đầu tiên đã thâm hiểu toàn diện lịch sử theo mọi phương thức của nó bằng một hoạt-động triết lý rất có ý thức. Vì lý do đó, tác phẩm về triết sử của ông vẫn còn bảo tồn được giá trị riêng biệt của nó cho tới ngày nay. Nhưng tiến trình triết sử mà ông diễn tả, căn cứ trên những nguyên tắc riêng của ông đã là một sử quan nguy hiểm, mưu sát, mặc dầu trong khi đó ông đã thao diễn một quan niệm thâm thúy. Tất cả những triết học có trước, theo sơ đồ của Hegel, có một lúc hiện thân ra như được chiếu sáng do một cái máy «phóng chiếu » (projecteur) rất mạnh; nhưng sau cùng, phải nhận ra rằng: Hegel đã cắt mất trái tim của các triết học đó và ông đã chôn vùi di hài chúng như những thây ma trong nghĩa địa bao la của lịch sử. » (Bd. VN. trg. 178-179).

Chính ảo mộng bá chủ đã dẫn nhiều nhà tư tưởng đến chỗ muốn xây dựng nên những *Hệ thống vĩ đại* mà Hegel là một tượng trưng sáng lạn nhất: chính ông cũng đã xác định khía cạnh tư tưởng ấy một cách đanh thép và quan niệm đó là một đặc tính cốt yếu cho tất cả những công việc suy tư nào đáng giá. Ông viết: « Đến ngày nay người ta mới hiểu rằng: đem lại cho triết học một khởi điểm là một công việc rất khó khăn ». Tiếp đó ông mới tìm cách phân biệt ra *hai loại khởi điểm* khác nhau: một đàng *khởi điểm* là một hình thức phụ thuộc theo kiểu mở bài trong một đề luận; một đàng, khởi điểm là một *nguyên-tắc*, nguyên tắc này đối lập với khởi-điểm vừa nói trên, vì trong *nguyên-tắc* mới gặp được giá trị cho vấn đề nghĩa là giá trị mà ta nhằm đối với chân lý, vì chân lý là Lý tính tuyệt đối cho tất cả mọi sự ». (Xem Science de la logique, Aubier, trg. 55). Như thế theo

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hegel có nghĩa là một Triết học muốn vươn tới chân lý toàn diện không thể chỉ dừng chân lại hay thỏa mãn được với mấy chân lý đặc thù và còn đang đứng trong trạng thái dò dẫm mà thôi. Nhưng thời kỳ dò dẫm đó phải được vượt qua và biến thái thành một chân lý ở trình độ tuyệt đối. Nếu chưa đạt tới trình độ tuyệt đối ấy thiết yếu tư tưởng chưa được hoàn bị. Vì thế bó buộc tư tưởng ấy phải được *Hệ thống hóa*. Ông viết: « Một Triết học không căn cứ trên một Hệ thống thời không thể trở thành một khoa học được, trái lại đó chỉ là một « hình thức, một cách thái cảm thức cá nhân và ngẫu nhiên xét theo nội dung. Vậy một tri thức chỉ hợp lý khi nó là một giai đoạn trong một toàn khối, còn ngoài ra chỉ là một giả thuyết hay một ý kiến chủ quan ». (Encyclopédie des sciences, XIV).

Với một lối tư tưởng rất minh mẫn Hegel đã hoạch định một chương trình Hệ thống vĩ đại xây trên lập trường đối lập với tất cả những gì là cá-tính, đặc thù và cụ thể, với mục đích nhằm đạt tới *Tinh-thần tuyệt đối*. Vì theo tinh thần ấy chân lý không được tản mát, không đứng trong một viễn tượng hẹp hòi, trái lại nó cần phải vươn tới những gì là phổ biến, tổng quát và tuyệt đối. Nên chân-lý phải xuất hiện như một khối nặng vĩ đại theo toàn cục của nó: những lối trình bày, những chứng minh liên tiếp theo một đà tiến chậm rãi chỉ là những yếu tố phụ thuộc. Ở đây, câu nói thứ nhất với câu nói cuối cùng phải là một, vì chân lý bao hàm lẫn nhau như Hegel nói: « Triết học phải kết cấu thành một vòng tròn ».

Như thế không lạ gì mà các nhà Siêu hình học trong phạm vi tri thức luận thường có khuynh hướng muốn biến chế tất cả mọi sự họ sờ mó tới thành *tuyệt đối* cả. Họ không khác gì ông vua Midas, mỗi khi đụng tay vào đồ vật gì tức nhiên chúng trở thành vàng trên bàn tay ông. Bergson đã đại diện cho khuynh hướng đó khi ông viết: « Nếu có một phương tiện nào để *chiếm hữu thực tại một cách tuyệt đối* thay vì hiểu biết nó một cách tương đối (...) thời Siêu hình học chính là phương tiện đó ». (Xem et le mouvant, PUF. trg. 206). Tuyệt đối chính là lương thực hàng ngày cho nhà Siêu hình học, vì nếu không có nó, ra như Siêu hình học tự mâu-thuẫn ngay ở chính danh từ của nó. Đã từ một thế kỷ nay, Comte nhà sáng lập chủ nghĩa Duy kiện đã tiên đoán rằng: Siêu hình học đã đến ngày tàn tạ. Rồi Kant cũng đã đẩy nó vào một tình trạng mong manh, bấp bênh, nhưng tiến trình của triết học và hiện trạng của nó ngày nay hình như không cho là Comte và Kant có lý. Trái lại Siêu hình học vẫn sống. Lý do chính là

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vì truyền thống Duy lý Âu châu đã cương quyết ngồi lỳ lại trong khuôn khổ tư tưởng có tính cách khái niệm đó, vì theo họ chính khuôn khổ khái niệm ấy mới là khuôn khổ thực thụ của Siêu hình học. Nên Tuyệt đối chính là vị trí có tính cách hữu lý nhất của nhà Triết học tự Platon trở đi. Vì hầu như học thuyết triết học nào cũng phải bắt đầu tự việc đặt ra một *thực tại nào siêu nghiệm* vượt lên trên những gì biến thái của thời gian, không gian và thân phận con người. Thực tại siêu nghiệm ấy được coi là một Tuyệt đối đem lại ý nghĩa cho hoàn vũ. Những danh từ nền tảng siêu hình học thường được viết bằng chữ hoa (Đại tự): Hữu thể, Thiện thể, Chân thể, Lý niệm, Tự do... Có lẽ đó là ảnh hưởng của lối viết của người Đức, nhưng nơi các nhà Siêu hình học Âu châu, Đại tự không phải ở lối viết mà thôi, hơn nữa Đại tự ấy còn là « Đại ý » vì mỗi danh từ ấy đều được họ ghép cho một nội dung vĩ đại đến mức tuyệt đối. Có thể mới dùng làm nền tảng cho Hệ thống tư tưởng của họ được, thí dụ Spinoza định nghĩa Bản thể như sau: « Theo tôi Bản thể là một cái gì hiện hữu tự nội và được tự nó quan-niệm, nghĩa là một cái gì mà khái niệm của nó không cần tới khái niệm của một cái gì khác; với cái đó nó phải được cấu tạo nên » (Ethique, livre 1er, défin. 3).

Rồi Descartes cũng quả quyết: « khi ta quan niệm Bản thể, thời ta chỉ quan niệm một sự vật nào hiện hữu và sự hiện hữu của nó cần thiết để các cái khác hiện hữu » (Principes de la philosophie, t. I, 51). Theo đó triết-học được phát triển như một công cuộc giảng nghĩa quan niệm Bản thể là gì vì bản thể là tuyệt đối. Nhưng Descartes lại viết thêm ngay rằng: « nhưng kỳ thực, chỉ duy có mình Thiên Chúa mới là thể (tức là Bản thể tuyệt đối) (...) mà thôi ». Vì vậy quan điểm của Thiên Chúa chính là viễn tượng cốt yếu trong tư tưởng Duy lý của Descartes. Quan điểm ấy sẽ còn tồn tại trong tư tưởng của Kant dưới hình thức intellectus archetypus và đàng sau những hệ thống theo Kant. Vì Tuyệt đối chính là quan điểm của Thiên Chúa nhìn con người và nhìn cả vũ trụ. Nhưng trong triết học cổ điển thì Thiên Chúa chính là nền tảng của lý trí, trái lại trong khuynh hướng Siêu hình học mới thì *lý trí* lại là nền tảng cho Thiên Chúa. Hegel là người đã đẩy lý trí lên tới Tuyệt đối; theo ông, Tinh thần hay Lý trí tuyệt đối là đỉnh cao nhất trong tiến trình của Ý tưởng, nên Siêu hình học xuất hiện như một Luận lý học về Tuyệt đối. Ông viết: « Luận lý phải được quan niệm như một Hệ thống của Lý trí thuần túy, hay như một lãnh vực hoạt động

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của tư tưởng thuần túy. Lãnh vực ấy là lãnh vực của chân lý theo tính-cách nó hiện hữu *tự nội và cho nó* tức là không đeo mặt nạ và không có bức màn nào bao phủ. Vì vậy người ta có thể nói: nội dung ấy là một biểu niệm của chính Thiên Chúa, như thể Ngài hiện hữu trong yếu tính đời đời của Ngài, trước khi tạo dựng vũ trụ Thiên nhiên và lý trí hữu hạn của con người (Science de la Logique, t.I, trg. 35) (Xem rải rắc trong Traité de Métaphysique của Gusdorf, chương Critique de l'absolu).

Từng ấy dữ kiện trên đây thiết tưởng đã đủ giúp chúng ta nhận định ra đâu là hướng đi căn bản của Tri thức luận Âu châu. Dưới mọi hình-thức, Duy lý chỉ công nhận « chủ thể suy tư » làm tiêu chuẩn tuyệt đối. Như thế tri thức không còn là tri thức của con người trần gian cụ thể nữa, trái lại, nó đã trở thành tri thức trừu tượng, có những đặc tính như Thần minh, như Thiên Chúa. Trong viễn tượng đó con người riêng tư với những hoàn cảnh sống đặc biệt của họ đã bị biến trở thành *chủ thể thuần túy, ý thức siêu nghiệm, bản thể phi cá nhân, Tinh thần phổ biến*... Hơn nữa thái độ tri thức luận ấy còn được phù trợ thêm do lòng *tin tưởng hầu như tuyệt đối vào khoa học*. Thực vậy thế kỷ 19 là một thế kỷ đầy lòng tin tưởng vào khoa học, vì *kỹ thuật* là bảo chứng đích đáng cho sự tin tưởng vô bờ bến đó. Nên người ta đã rất có lý khi tôn sùng khoa học và đặt hết hy vọng vào tương lai của khoa học để giải quyết những vấn đề văn minh vật chất. Họ tin rằng: một ngày rất gần đây nhà Khoa học sẽ có thể biết được mọi sự và giảng nghĩa được tất cả những bí mật của hoàn vũ và của loài người theo chương trình và những phương pháp Laplace đã vạch ra. Theo nhà Toán học và Thiên văn học trứ danh ấy, rồi đây một bộ óc bao la và hùng vĩ như hoàn vũ này sẽ có thể bao quát được toàn diện các khoa học thực nghiệm nhất là Vật lý học. Vì thế không lạ gì mà khoa học và những phương pháp của nó đã được coi như những tiêu chuẩn duy nhất cho mọi kiến thức khác *kể cả Triết học*, cũng như ở thời Trung cổ, Thần học đã được coi là kiểu mẫu kiến thức duy nhất vậy. Đó chính là ước vọng sâu thẳm của Comte lúc còn thanh niên; nên năm 1824 ông đã viết: « Tôi sẽ làm cho người ta cảm thấy rằng: trong công cuộc tiến hóa của loài người cũng có những định luật nhất định và cũng chính vì thế đối với một hòn đá rơi xuống cũng có những định luật như vậy ».

Rồi chính Laplace cũng đã lưu lại một câu nói thời danh chứng tỏ hùng hồn lòng tin tưởng không bờ bến ấy của ông nữa, ông viết: « Một lúc nào

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đó, một bộ óc con người nào có thể biết được tất cả những năng lực chi-phối Thiên nhiên và tình trạng tương đối của mỗi loại sinh vật thuộc thành phần của Thiên-nhiên và nếu bộ óc đó có đủ rộng rãi để phân tích được những dữ kiện ấy thời nó sẽ có thể thu giồn vào cùng một công thức những vận hành của những hành tinh vĩ đại cũng như những vận hành của một nguyên tử nhỏ xíu, nhẹ nhàng như bông: như thế sẽ không còn một cái gì là bất xác nữa, đối với bộ óc đó; rồi cả tương lai, cũng như quá khứ, sẽ hiện diện dưới mắt của nó ».

Tuy trong câu nói trên đây Laplace còn tỏ vẻ dè dặt, nhưng tựu trung chủ định của ông cũng là một chủ định rất táo bạo không khác gì chủ định của các nhà Duy lý vừa nói trên, tức là lấy Khoa học làm tiêu chuẩn tuyệt đối cho mọi lối kiến thức khác. Khuynh hướng đó thường được mệnh danh là khuynh-hướng *Duy khoa-học* (Scientisme).

Thấy khoa học phát triển một cách vững chãi, xác đáng và chiến thắng như vậy nhà tư-tưởng và Siêu hình học cũng muốn rập mẫu tinh thần và phương-pháp của nó. Khuynh hướng đó không những đã xuất hiện ở thế kỷ 19 này và từ Descartes trở đi, nhưng kỳ thực nó đã ngầm ngầm chi phối truyền thống tư-tưởng Âu châu kể từ Pythagore, Socrate và Platon rồi. Cả đến Triết gia thời Phục hưng cũng đã công nhận rằng: con số và đồ hình là những lối diễn tả được trọng dụng nhất trong Thiên-nhiên, vì chúng thường được minh xác bằng những thực nghiệm của khoa học. Hơn nữa, theo Kant hoạt trường thực nghiệm của nhà khoa học là tiêu chuẩn cho mọi phạm vi tri thức đáng giá. Tinh thần triết lý rập mẫu khoa học như thế cũng thể hiện ra rõ rệt trong hai tác phẩm khá thời danh của Brunschvicg là Étapes de la philosophie mathématique và Espérience humaine et causalité physique. Trong đó rõ rệt nhà Triết học tỏ ra bị Toán học mê hoặc (Mathesis universalis), vì theo ông, những triết học giá trị hay không là do trình độ chúng đã trưởng thành nhiều hay ít theo những quy luật của khoa-học thực nghiệm. Hơn nữa ông còn nhấn mạnh rằng: nếu không muốn bị tiêu diệt hẳn, thời nhà Triết học còn phải dùng đến những phương pháp của khoa-học một lần thứ hai, nhờ đấy lý-trí mới đạt tới được trình độ cao nhất trong con đường tư-tưởng của mình. Cũng trong tinh-thần ấy, A. Rivaud một nhà viết Triết sử Âu-châu hiện nay đã không ngần ngại đặt *lý tưởng Duy khoa học* thành một nguyên tắc nền tảng cho Triết học. Ông viết: « Triết học phải hoàn toàn lệ thuộc những dữ kiện do khoa học mang

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lại (...). Ngày nay muốn triết lý một cách hữu ích thời nhà triết học phải đồng thời là nhà Toán học, Vật lý học, Sinh ngữ học, Sử học... » (Xem Histoire de la philosophie, t.1. PUF, 1948, trang VII - VIII).

Trong Sens de la création, Berdiaeff đã nhận định tình trạng Triết học theo mẫu khoa học ấy một cách rất tinh vi, khúc chiết như sau: « Ước vọng của Triết-học ngày nay là muốn *trở thành Duy khoa học* (scientiste) hay « theo kiểu mẫu của khoa học » (scientiforme). Trong số các chủ thuyết gia của Triết học chính thức, không một ai đã hoài nghi giá trị và tầm quan-trọng của khuynh hướng đó nghĩa là khuynh hướng muốn biến chế triết học thành một thể chế khoa học; và về điểm đó Duy kiện cũng như Siêu hình gia, Duy vật cũng như Duy niệm đều đồng ý với nhau cả. Kant và Hegel, A.Comte và Spencer, H.Cohen và Rickert, Bundt và Avenarius, tất cả đều muốn cho triết học trở thành một khoa học. Triết học luôn luôn mơ ước khoa học. Vì không dám là triết gia thuần túy, họ luôn luôn cố gắng bắt chước các nhà khoa học, rập mẫu của họ. Họ tin tưởng vào khoa học hơn vào triết học...

Nhưng « tính chất khoa học » đã làm mê hoặc ý thức triết học hiện đại như vậy không phải một hiện tượng mới lạ lắm đâu. Thực sự hiện tượng ấy chỉ là một hình thức mới để diễn tả một quan niệm Kinh viện xa xưa, nghĩa là xưa kia, mỗi triết gia cũng đã muốn là một nhà khoa học theo một lối thích hợp với thời đại của họ. Descartes và Leibniz cũng không kém tính cách *thiên về khoa học* hơn Cohen và Husserl (...). Hình học của Spinoza cũng đã là một cố gắng khoa học hóa triết học y như phương pháp Siêu nghiệm của Kant. Rồi cả triết học Kinh viện Trung cổ cũng đều bị tiêm nhiễm đầy tinh thần khư khư muốn biến triết học và cả thần học thành một môn học như khoa học. Tuy những quan niệm khoa học của Trung cổ khác biệt hẳn với những quan niệm khoa học hiện nay; nhưng dầu sao tinh thần Duy khoa học hiện nay cũng vẫn ngầm chứa một nguyên tắc Kinh viện. Vì Aristote là một triết gia đã bị lôi cuốn vào bầu khí của khoa học rõ rệt nhất trong số các triết gia Thượng cổ và tinh thần triết học của ông ngày nay vẫn chưa bị tiêu diệt. Rồi sau ông, St Thomas d'Aquin cũng đã là một triết gia « Duy khoa học » cũng y như H. Cohen, nhưng mỗi ông đã mang tính chất khoa học một kiểu khác nhau tùy theo thời đại và những tiêu chuẩn của thời đại họ » (Desclée de Brouwer, trg. 43-44).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tinh thần Duy lý và Duy khoa học trên đây đã dẫn triết học vào những thái độ sùng tín quá chớn. Cả hai đã chung đúc nên một tâm trạng mê hoặc với những gì là *tuyệt đối*. Nhưng cuối thế kỷ 19 sang đầu thế kỷ 20 khoa học đã tiến triển về nhiều phương diện, như Hình học không theo Euclide, học thuyết về những toàn số, học thuyết Tương đối của Einstein với những Cơ học mới, nguyên tử và điện tử học... Nhiều lần, hình như chúng đã muốn lật đổ những nguyên tắc từ trước tới giờ vẫn được coi là tuyệt đối, bất khả di dịch, thí dụ ngay đến những nguyên tắc Toán học cũng đều bị hoài nghi ấy là chưa dám nói đến việc bị phủ nhận. Nên Bouligand và Desgranges mới viết nên một quyển sách với nhan đề kinh ngạc: tình trạng sa sút của những Tuyệt đối Toán học và Luận lý học. (Le déclin des absolus mathématico-logiques). Theo tinh thần đó Toán học ngày nay không còn chủ trương một lối Duy thực ngây thơ như những thế kỷ trước nữa. Thực vậy, trước kia ngôn ngữ Toán học vẫn được coi là tuyệt đối xác đáng, vì những phương trình của nó tự phụ rằng đã bao hàm được hết thực tại và nó có thể diễn tả được lời nói sáng tạo của một ông Thiên Chúa quan-niệm theo hình ảnh một nhà Hình học. Nhưng ngày nay càng ngày người ta càng nhận ra tính cách *tương đối* của những nề nếp Toán học cũ. Theo họ, những phương trình toán học không thể nói lên được hết mọi khía cạnh của thực tại. Dĩ nhiên công trình của các nhà Hình học đã tượng trưng cho một trong những thành công hoà hảo cho tri thức luận, nhưng không vì thế mà toán học lại được coi như những *tổ vật linh thánh* tuyệt đối. Trái lại, toán học cũng có thể trở thành một bùa mê ám ảnh và lừa bịp con người nếu nó muốn đặt quyền thống trị của nó ở bất cứ nơi nào và bất cứ bằng cách nào. Vì thế tri thức luận ngày nay đã vạch rõ ràng tính cách tương đối của toán học: thay vì quan niệm toán học có khả năng biểu thị một cái gì siêu thực như trước, người ta lại quan niệm nó như một mớ những hình thức và cơ cấu vô định, nhờ đó nhà bác học chuyên môn có thể dùng để đi vào lãnh vực này hay lãnh vực kia của những hiện tượng và họ có thể lựa chọn những công thức nào hợp với những công dụng của họ, theo nhận xét của Léon Brillouin: « những toán học thuần lý đều đã được thiết lập trên những trừu tượng, những mơ hồ không thực hiện được như: cái điểm tròn vô hình và không chiều gian, những đường thẳng không bề dầy, những bình diện và mặt phẳng mỏng manh vô cùng, không gian liên tục v.v... (...). Tính cách chặt chẽ hữu lý của những cơ cấu ảo tưởng đó

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thường hay dễ vỡ như thủy tinh. Nên nhà Vật lý học ngày nay không thể chấp nhận được những phương pháp bất thực ấy nữa. Tất cả khoa học nguyên tử hiện đại đều hoàn toàn chống đối với những Toán học thuần lý như thế ».

(Xem Nouvelle Revue Française: Août, 1957, rtrg. 316: Poésie mathématique et théorie physique).

Như thế, nếu nhà Toán say mê đi tìm tính các tuyệt đối cho môn học của mình thì họ đã tỏ ra mù aquáng trước thực tại. Vì trong lãnh vực Vật lý, lý thuyết Toán học không thể cống hiến cho nhà khoa học được bản-tính của sự vật, trái lại, chúng chỉ có thể giúp học *tiến gần sát* lại bên cạnh sự vật mà thôi. Nhịp tiến gần ấy rất hữu ích nhưng không vì thế mà nhà khoa học được mù quáng cho đó là hình ảnh thực thụ của sự vật. Vì vậy Léon Brillouin còn viết tiếp: « Một học thuyết Vật lý chỉ là một học đồ về một phần nhỏ của Vũ trụ ngoại tại. Nên ta không được coi nó quan hệ hơn giá trị thực sự của nó. Vì sớm hay muộn rồi ta cũng phải phủi bỏ những trừu tượng mơ mộng của Toán học thuần lý. Nên nhà Vật lý học lại phải luôn luôn theo sát với diễn tiến của thực tại mới được ». (sd. trg. 322 và cùng một hướng ý tưởng đó trong L. Rougier: Traité de la connaissance, 1955, passim).

Vì lý do ấy càng ngày các Triết gia càng phải chú ý khảo sát những tiến triển của tri thức luận. Đàng sau những khảo cứu ấy ta sẽ thấy những hình thức tri thức luận còn biến đổi rất nhiều và chúng sẽ là những chủ-trương chống đối mãnh liệt với những lối tri thức của Descartes và của Kant như đã nói trên. Lịch sử khoa học là một bằng chứng nói lên rõ rệt tiến triển ấy. Từ Claude Bernard với tác phẩm Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, 1865 trở đi, nhiều nhà Vật lý học đã đi rất xa, như Mayer và Rankine. Cả hai ông này đã tỏ về công phẫn với những phương pháp khoa học chỉ muốn tìm cách « Giảng nghĩa » (sciences explicatives) sự vật chứ không cố gắng dùng *thực nghiệm* để tiến gần tới sự vật. Nhưng Mach còn là người đã đẩy đà tiến trên xa thêm hơn nữa, vì ông đã trình bầy một tri thức luận thực thụ theo *tinh thần thực nghiệm*. Theo ông, khoa học Vật lý ngày nay không còn nhằm mục đích *xác định những nguyên nhân hiện hữu tự nội* (non des causes existant en soi) như lối khoa học « giảng nghĩa » nữa, trái lại, nó chỉ *tìm hiểu những tương quan có tính cách tác vụ* (relations fonctionnelles) mà thôi. Lý do là vì những tương quan

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tác vụ ấy mới liên kết được những hiện tượng lại với nhau để rồi nhờ đó có thể diễn tả thành những định luật. Nhà Hóa học Ostwald còn chủ trương nhìn và giải quyết các vấn đề Hóa học theo khuynh hướng của *Năng lượng.* (Thermodynamique). Khuynh hướng này đã được Duhem tiếp tục. Ông này phê bình một cách mạch lạc những lối giảng nghĩa có tính cách thuần túy Cơ học vật lý. Đồng thời ông còn có công phân tích tỉ mỉ quan niệm *thực nghiệm.* Nhờ đó ông minh chứng được rằng: thực nghiệm trong khoa học Vật lý không phải một sự kiện mà nhà Vật lý chỉ có việc thụ động công nhận, trái lại, nó giả thiết cả một mớ những kiến thức lý thuyết của họ sẵn có nhưng còn tiềm tàng,. Như vậy một lý thuyết trong Vật lý và Hóa học có thể thay đổi tùy lúc do trí khôn sáng nghĩ ra nó, nên lý thuyết không thể tự phụ « giảng nghĩa » được thực tại một cách đứng đắn, nếu không được thực nghiệm bằng những thí nghiệm cụ thể. Vì thế bất cứ lý thuyết nào trong khoa học chỉ là một *phương tiện lâm thời* và *phải được cải biên luôn mãi,* có thể nó mới hy vọng nhìn nhận đứng được các hiện-tượng. Với Poincaré cũng thế một lý thuyết vật lý xây trên những khái-niệm của Toán học mà thôi không thể giúp ta đạt tới chân lý bất dịch. Với ông những nguyên tắc nền tảng của Vật lý và Toán học không đúng mà cũng không sai. Chúng chỉ là những « ước định » (conventions) đã được các nhà khoa học quy định và công nhận với nhau vì chúng tiện dụng trong thực tế. Nhưng rồi tùy trường hợp và tiến triển của khoa học, họ vẫn có thể thay đổi được những ước định ấy luôn mãi, thí dụ thiết định những Hình học khác hẳn với Hình học của Euclide... Cũng gần vào cuối thời kỳ đó, những Hình học không theo Euclide đã xuất hiện đồng thời với những *Lý thuyết về Toàn số.* Chúng bó buộc các Toán học gia và triết gia phải suy nghĩ về bản tính những định lý và do đó những *phương pháp định lý* mới mẻ xuất hiện. Bachelard còn đi xa hơn nữa trong con đường đối lập với tri thức luận theo kiểu Descartes. Tuy ông vẫn tự xưng là trung thành với tinh thần Duy lý, nhưng Duy lý của ông phải được hiểu theo một ý-nghĩa rộng rãi và biện chứng hơn, nghĩa là suy luận theo lý trí nhưng đồng thời phải đi theo những diễn tiến của khoa học. Vì vậy ông mới trình bầy lý trí trong hoạt động linh động của nó để tìm ra một phương pháp tới gần sự vật càng ngày càng sát hơn. Công cuộc tiến gần ấy được sáng sủa thêm mãi là nhờ ở những thất bại trong thực nghiệm và trong chính tiến triển của lý trí mỗi khi đi vào thực nghiệm. Ở đây tư tưởng hiện ra như luôn luôn được *khích lệ do một lý trí mềm dẻo,* luôn luôn tiến triển và muốn

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vươn lên tới những không gian bao la chứ không chịu đóng khung vào những phạm trù cũ rích như tinh thần tri thức luận của Descartes. Ngoài những thí dụ đã nói ở phần trên, ta còn thấy trong lãnh vực Hóa học Bachelard cũng đã nêu lên những nhận xét rất hữu ích cho tri thức luận. Ông nhận thấy trong khoa học này: « những khái niệm đầu tiên của nó không còn được coi là tuyệt đối nữa ». (usure de l'absolu des notions premières) (Xem Le matérialisme rationnel, PUF. 1953, trg. 125). Theo ông tình-trạng sa sút này đi đôi với tình trạng sa sút của những « Tuyệt đối trong Toán học » mà Bouligand đã nói tới. Nói cách khác, những ý niệm đầu tiên trong Hóa học như: vật chất (matière), đơn vật (élément), trọng lượng riêng (valence) đã bị trụt độ dần dần. Vì « người ta không bao giờ chắc tâm được rằng: những gì nền tảng sẽ còn đứng vững mãi được. Vì thái độ độc tín trong khoa học là một thái độ phải suy bại dần đi » (sd. trg. 123). Và ông còn nói thêm: « Nhà Triết học không biết rằng: những sách dậy Hóa học phải là những sách linh động » (sd. trg 126). Do đó lập trường của Bachelard rất gần với lập trường của Gonseth. Ông này cũng rất chú ý đến tính cách biện chứng của hoạt động tri thức của khoa học. Nên tựu trung lập trường Toán học của ông sẽ thiên hẳn về chủ trương « Tùy cơ ứng biến » (idonéisme). Cho đến nay, hai khuynh hướng thiên về tinh-thần khoa học mới đại diện lớn nhất cho tư tưởng giới Âu châu có thể nói là: khuynh hướng *Duy lý có tính cách Biện chứng* của Bachelard và khuynh hướng *Tùy cơ* của Gonseth. Như thế đủ rõ những tuyệt đối trong tri thức luận cũ đều đang bị phá hoại tự nền tảng. Vì thế tri-thức-luận trong triết học ngày nay cũng đang phải hướng về một tinh thần không có tính cách Descartes nữa. (Épistémologie non-cartésienne. Bachelard: Nouvel Esprit scientifique. PUF. 1960, trg 135-179).

Bức hoạt họa trên đây về tiến trình của các khoa học đã mô tả nên thái độ chống đối của các nhà khoa học không muốn chịu lệ thuộc quyền bá chủ của Toán học nữa. Thế thì nhà Siêu hình học phải có thái độ như thế nào? Có lẽ từ nay Siêu hình học không được chấp nhận thái độ làm *con ở* (ancilia) cho một ai cả, nghĩa là không được đặt hết hy vọng vào Toán học hay Khoa học nữa. Vì tuy rằng Toán học, Hình học và Khoa học đã giúp cho Siêu-hình học được một số những chỉ thị để hiểu được những cơ máy của trí-khôn con người, nhưng không vì thế mà nhà Siêu hình học được phép tin tưởng rằng những khoa học ấy sẽ giúp họ hiểu được hết ý nghĩa và nhất

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

là giải quyết được một cách chung kết những vấn đề phức tạp, tế nhị liên quan đến thân phận con người. Nhà Siêu hình học nào tự thả mình trôi theo những ảo mộng ấy tức là đã phản bội với sứ mệnh của mình và với thực tại để rút lui vào những Tháp ngà kiên cố mà Nietzsche đã lưu ý tới. Trái lại, nhiệm vụ của nhà Siêu hình học là phải dung hòa được những kiến thức lý trí theo viễn tượng của con người cụ thể mà các Triết học hiện đại đang hô hào phải trở về. Nhưng nhiệm vụ ấy phải được tiếp tục và tiếp tục mãi mãi, vì thân phận con người không bao giờ có thể tổng hợp thành Hệ thống tri thức khách quan được. Muốn khách quan hóa mọi sự tức là không muốn thay đổi một mảy may gì ở trần gian và cuộc đời này. Khuynh hướng khách quan hóa đó là một ảo tưởng của các nhà Siêu hình học Hệ thống. Họ khát vọng những biến cố của cuộc sống con người trở thành một xác định theo kiểu mẫu của sự vật. Làm thế tức là muốn khư khư nằm bẹp trong vỏ sò cứng nhắc của ý niệm Vũ trụ theo Aristote. Nhưng đã từ bao thế kỷ Vũ trụ ấy đã trở thành một thế giới trống rỗng, vô hồn, bị phai mầu đi rất nhiều. Nên nhà Siêu hình học không được bắt chước một lối Hệ thống hóa nào, trái lại, ở thời đại nào bất cứ như à tư tưởng phải hoạt động với những dữ kiện của Vũ trụ quan hiện tại, chứ không nên nô lệ trở về với những « Hầm xương » Tiền sử. Như vậy nhiệm vụ của Tinh thần thực thụ là phải *luôn luôn minh mẫn, cố gắng,* và *can đảm,* đứng trước những đổi mới của kinh nghiệm hàng ngày. Nghĩa là bất cứ Tinh thần nào cũng phải ngầm chứa trong nội tâm sâu xa của mình một sức mạnh Biện chứng bất tận. Nên Bachelard đã phải căn dặn ta một cách chí lý rằng: « Trí khôn phải uốn mình hợp theo những điều kiện của kiến thức... Nhưng những thay đổi về lý luận đã mọc lên rất nhiều trong những khoa học Hình học và Vật lý; tất cả chúng đều liên đới với nhau trong một quá trình biện chứng theo những nguyên tắc của lý trí và liên đới với nhau trong một Triết học tiêu cực (Philosophie du Non). Nên ta phải nhận lấy bài học do tình trạng khoa học ấy mang lại. Một lần nữa, lý trí phải phục tòng khoa học. Hình học, Vật lý học, Toán học là những khoa học. Vì vậy học thuyết cổ truyền chủ trương lý trí là tuyệt đối, là bất biến cũng chỉ là một Triết học (trong muôn ngàn Triết học khác) mà thôi. Nhưng Triết học đó đã là một Triết học lỗi thời » (La philosophie du Non, trg. 144-145)

Để kết luận bài này, thiết tưởng không gì bằng để nghị một nền *Hữu thể học* và *Tri thức luận mở rộng* như đã nói ở phần mở đầu. Chính đó

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

là con đường dẫn tới những viễn tượng Siêu hình mà ở trên phần đó ta đã gọi là « môn học giúp con người tìm lại được chính nguồn gốc của mình », nhưng không phải chạy theo một vài hình thức lỗ bịch của Triết học Hiện sinh mà là để đi đến định hướng Siêu hình theo *biểu hiệu của thân phận long đong, mong manh* như Thévenaz đã đề nghị. Đó tức cũng là con đường dẫn con người *trở về với chính mình* (conversion intérieure: Meta-*physica* ở đây sẽ phải nhường chỗ cho Meta-*noia*). Ý nghĩa Siêu hình học ấy cũng đã được Jaspers xác định phương hướng phải theo khi ông viết: Siêu hình học là một cố gắng để vượt lên trên bản tính cố nhiên và những biến cố xảy đến trong kinh nghiệm thường ngày của ta, để nhờ đó ta lại gặp được chính nguồn suối sâu thẳm của ta.

Cố gắng đó là một công trình rất khó khăn và có lẽ sẽ đi đến thất bại; nhưng đó là một công trình rất thích thú đáng ham mê và cần thiết. Vì « con đường trở về chính mình là con đường ngắn ngủi nhất để giúp ta đi vòng quanh được cả Vũ trụ » (Le plus court chemin qui conduise à soi-même vous mène autour du monde. Keyserling: Journal...)

LÊ-TÔN-NGHIÊM

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Các nước chậm tiến và những nguồn năng lượng mới

TÔN-THẤT-HANH

Sự viện-trợ cho những nước kém mở-mang đã trở nên một trong những điều mà những quốc-gia phát-triển mạnh hơn hằng lưu tâm đến, ở đây, không phải chỉ là một vấn đề thuộc về phạm-vi bác-ái hay chính nghĩa mà còn là một sự thiết-yếu cho hòa-bình của nhân-loại. Nhưng, trong số những dạng tặng-phẩm, dạng công-hiệu nhất có lẽ là làm thế nào để giúp cho những quốc-gia ít kỹ-nghệ hóa hơn tự giúp mình, và do đó, vấn đề « năng-lượng » là một vấn-đề quan-yếu. Thật vậy, năng-lượng, nghĩa là sức giúp người chuyển-vận, đun hoặc nấu nóng, biến đổi, lẽ dĩ-nhiên có liên-hệ đến những hi-vọng phát-triển (kinh-tế) và tăng thêm lợi-tức.

Những nước kém mở-mang cố gắng tìm những nguồn lợi than đá, dầu lửa, và thủy-điện; ta có thể lấy một vài ví-dụ như dự-án đập Assouan ở Ai-cập, cũng như dự-án đập Kouilou ở Phi-Châu. Ở quốc-nội, chúng ta đã bắt đầu thấy thành hình dự-án đập Đa-Nhim và sự phát-triển của mỏ-than Nông-Sơn mà theo chương-trình năm năm 1962-1967, chúng ta sẽ có được một liên-khu kỹ-nghệ An-hòa Nông-Sơn.

Than đá, dầu lửa, đập nước là những nguồn năng-lượng cổ-điển. Tuy nhiên, chúng không phải là những nguồn năng lượng độc nhất; hơn nữa, những tài-nguyên dầu lửa và than-đá bắt đầu trở nên hiếm hoi dần. Mặc dầu, thời đại nguyên-tử đã khởi đầu, hiện nay, chúng ta chưa có thể dùng năng-lượng nguyên-tử vào những mục-đích thực-tiễn, kỹ-nghệ hay khác hơn.

Do đó các nhà bác-học hướng về những nguồn năng-lượng dễ đạt được hơn, sự khai-thác, nhờ một kỹ-thuật mỗi ngày một tiến của những tài-nguyên xưa như lịch-sử loài người vậy, những tài-nguyên hầu như chưa được

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

khai-thác: nhiệt và ánh sáng mặt trời, sức mạnh của gió, hơi nước nóng ở một vài nơi của quả đất cho đến cả năng-lượng của những biển cả.

Cơ-quan văn-hóa Liên-hiệp-quốc đã khảo-sát kỹ-lưỡng sự có thể khai-thác những nguồn năng-lượng này, đặc biệt đối với những miền đất khô-khan. Trong khuôn-khổ của những hoạt-động khoa-học điều-hòa, và đặc-biệt, trong dự-án về những khảo-cứu khoa-học những miền khô-khan, cơ-quan này đã thực-hiện một sự khảo-sát rộng lớn bao hàm nhiều sự khảo-cứu được thực hiện trong nhiều nước khác nhau.

Gần đây hơn, hội-nghị kỹ-thuật của Liên-hiệp-quốc ở La-mã tháng bảy năm ngoái đã đặt lại vấn đề này.

SỰ PHÂN-PHỐI CỦA NĂNG-LƯỢNG TRÊN HOÀN CẦU

Một sự phát-triển kinh-tế nào hơi quan-trọng cũng không có thể thực-hiện được nếu ta không xử-dụng được những tài-nguyên năng-lượng, nhất là điện-năng, để chuyển-vận và để dùng vào những ứng-dụng rất khác nhau. Do đó ta không lấy làm lạ rằng sự tiêu-thụ năng-lượng tăng rất chóng, song song với sự phát-triển kinh-tế.

Hiện nay, sự tiêu-thụ năng-lượng đã đạt đến mức hơn 4 tỉ tấn đương-lượng-than một tí, nếu ta chỉ để ý đến những nguồn năng-lượng cổ-điển. Ta phải thêm vào độ 15% nếu ta để ý đến những nguồn năng-lượng không thương mại hóa như gỗ, củi, những cặn bã thuộc về canh-nông. Những nguồn năng-lượng này cũng còn chiếm một thành phần gồm giữa một phần ba và một nữa của sự tiêu-thụ tổng-quát về năng-lượng ở Phi-Châu, Á-Châu và Mỹ La-tinh. Nếu dân-số thế-giới sẽ xấp đôi từ đây cho đến năm 2000, thì có lẽ sự tiêu-thụ năng-lượng sẽ tăng lên gấp bốn, gấp năm lần, nghĩa là ta có thể ước-lượng nó vào khoảng từ 15 đến 20 tỉ tấn đương-lượng than.

Khi ta để ý đến sự tiêu-thụ năng-lượng này, ta đã có một cầu-tử chính yếu để đánh giá khái-niệm về sự kém mở mang. Thật vậy, sự tiêu-thụ năng-lượng được phân-phối một cách chênh-lệch trên quả đất này: trong năm 1960 những nước kỹ-nghệ phát-triển chỉ chiếm 30% dân số toàn thế-giới, nhưng lại tiêu-thụ đến 84% năng-lượng đã dùng đến, thành phần này

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vào khoảng 50%và 15%đối với những nước gần đạt được sự tự-túc kinh-tế, trong lúc đó những nước chậm-tiến hơn của Á-Phi hay Mỹ La-tinh chỉ tiêu-thụ 1% năng-lượng mặc dầu dân số đến 20%.

Chúng ta khó ước-lượng vai trò của những nguồn năng-lượng mới mà ta đã đề-cập đến trên đây. Theo bản tường trình của E. de Breuvery, thì vai-trò này có thể không quan-trọng lắm về phần định lượng mặc dầu, những tài-nguyên biết được về nhiên-liệu cũng như những nơi mà thủy-điện năng còn có thể khai-thác được đã trở nên hiếm hơn.

Nhưng dù cho tương-lai thế-nào đi nữa, sự khai-thác những nguồn năng-lượng này cũng có thể đóng một vai trò quyết định trong những miền chậm tiến. Nó sẽ giúp cho sự tăng năng-suất của công việc làm và làm nâng cao năng-suất mực-sống, và sẽ là « một vòng sắt trong sợi dây xích cố gắng » giúp cho sự tiến-triển không đụng chạm và ít tốn kém nhiều.

NHỮNG ĐẶC ĐIỂM CHÍNH YẾU CỦA NHỮNG NGUỒN NĂNG-LƯỢNG MỚI

Những nguồn năng-lượng mới thuộc về địa-nhiệt, mặt trời hay gió mà ta đã nói đến trước đây.

Năng-lượng địa nhiệt bắt nguồn từ những hơi nước nóng. Ai cũng biết đến những suối nước nóng, những suối này chứng tỏ sự có mặt của những bọc nhiệt, trong trái đất, mà từ đó hơi nước có thể được tạo nên một cách thiên-nhiên. Tuy nhiên, cũng phải cần có một số điều-kiện sau đây:

Một cách tổng-quát phải cần có sự kết hợp của những lượng đá nóng xốp ở một bề sâu không quá vài trăm thước, có nước được đưa đến đều cho nguồn nhiệt này và một lớp đá không thấm nước giữa vùng nóng và mặt đất. Nếu ta khoang lỗ giếng trong những chất nóng này, ta có thể rút ra hơi nước dưới áp-suất có thể đạt đến vài chục kilogam mỗi một phân vuông, giống như đối với khí thiên-nhiên vậy. Nếu ta có được nhiều giếng và tìm được cách tích-tụ hơi nước lại, ta có thể khai-thác một nhà máy điện bắt nguồn từ hơi nước này. Nhiệt-độ của hơi nước thiên-nhiên vào khoảng từ 100 đến 300 độ ở miệng giếng, ta có thể dùng năng lượng địa nhiệt một cách trực tiếp dưới dạng nhiệt. Có một điều đề ý là sự khai-thác bị giới hạn bởi sự khó khăn trong cách chuyển-vận hơi nước.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Năng-lượng gốc từ gió người ta biến đổi nó ra thành cơ-năng trực-tiếp dùng được nhờ một cái chong-chóng, hoặc theo khuynh-hướng hiện-đại, dùng để tạo nên một máy phát điện. Những câu-tử chính yếu giúp ta định rõ lượng năng -lực có thể tạo nên được là vận-tốc của gió, diện-tích mà chong chóng có thể bao quát được và hiệu-suất của cách sắp đặt.

Còn năng-lượng gốc mặt trời hầu như hiển-nhiên. Những nhiệt-độ tương đối thấp, dùng để sưởi nhà cửa, đun nước hoặc chưng nước biển chả hạn chỉ cần đến những tấm bản thẳng có bôi chất đen để hấp-thụ bức-xạ và tích-tụ nhiệt lại, và như vậy có thể đun nóng nước hay một chất lỏng khác dùng để chuyển vận nhiệt. Muốn đạt được những nhiệt-độ lớn hơn, ta phải cần dùng đến những lăng-kính hoặc những gương phản-chiếu chỉ bắt bức xạ trực-tiếp của mặt trời và phải luôn luôn hướng chúng về phía mặt trời. Nhiệt tạo nên như vậy có nhiều ứng-dụng thực-tiễn như đẩy chạy những động cơ chả hạn; nó cũng có thể được biến-đổi trực-tiếp thành điện-năng nhờ những máy phát nhiệt-điện, không cần đi ngang qua đợt cơ-năng. Bức-xạ mặt trời có thể được biến-đổi trực-tiếp thành điện nhờ những tế-bào quang-điện. Sau cùng ta biết được hiện-tượng quang-hóa thiên-nhiên, nguồn-gốc của mọi sự sinh-trưởng thực-vật. Người ta đã sáng tạo được những phương-pháp quang-hóa nhân-tạo rất đáng để ý vì một phần lớn lượng năng-lực hấp-thụ có thể được thu-hồi nhờ một phản-ứng theo chiều ngược lại xảy ra trong những điều-kiện định trước rõ-ràng. Những sự khảo-cứu hiện nay đang hướng về sự tìm tòi những phản-ứng thực-tiễn và dễ kiểm soát, giúp ta tích-tụ năng-lượng nhưng đồng-thời, cũng làm phát nhiệt cần thiết, hay tiện-lợi hơn nhiều, phát sinh ra một dòng điện.

SỰ TỔ CHỨC CỦA NHỮNG NĂNG-LƯỢNG NGÀY MAI

Ngoài những nguồn năng lượng trên đây, tưởng chúng ta cũng nên đề-cập đến một vài đặc điểm của năng-lượng nguyên-tử.

Năng-lượng nguyên-tử có thể tạo nên ở bất cứ nơi nào và với những điều-kiện giống nhau. Như chúng ta đã thấy, ở đây cũng vậy, chính những nước kém mở mang lại cần nó nhất — trong khi đó thì những nước có khả-năng tạo nên nó lại là những nước đã được trang-bị quá đầy đủ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Với năng-lượng nguyên-tử, chúng ta có một vài vấn-đề đặc-biệt cần phải giải-quyết, vấn-đề cặn-bả chả hạn. Tuy nhiên, những vấn-đề này không phải nan-giải,. Ta có thể kể lại chuyện của một nhà khôi-hài Anh: ông ta tưởng tượng rằng năng-lượng nguyên-tử được phát minh ra trước than đá, bỗng nhiên có một người Ái-nhĩ-lan tìm ra than đá, và tất cả mọi người đều nói rằng người Ái-nhĩ-lan này sẽ đầu-độc nhân-loại với khối than đá, và than bị cấm.

Còn năng-lượng liên-hợp, năng-lượng gốc hytrô và những nguyên-tố nhẹ mà người ta đã làm nổ một cách dễ dàng, chúng ta chưa làm chủ nó được, và có lẽ hiện nay, ta chưa cần để ý đến nó.

Sau cùng, sự phát-hiện của năng-lượng nguyên-tử đã làm thay đổi tâm trạng thường có. Chẳng những ý-niệm khan-hiếm đã mất đi, mà địa-lý cũng đã thay đổi tính chất. Người ta không còn cảm thấy bị liên-kết với những quặng nữa. Cả quả đất đều mở rộng.

Cũng như những đập nước đã giúp cho sự kỹ nghệ hóa những miền ôn-hòa và dễ chịu hơn những mỏ than, với năng-lượng nguyên-tử, người ta có thể chọn khí hậu thuận-tiện cho công-tác của người.

Ngoài những đặc điểm trên đây, ta còn có thể để ý đến khía cạnh chính-trị nữa. Năng-lượng nguyên-tử có lẽ là một trong những tặng-vật quý-hóa mà những xứ kỹ-thuật thật tân-tiến trao lại cho những xứ kém mở-mang. Nếu có lòng bác ái đi nữa, thì nó cũng hướng về năng-lượng sản-xuất, giúp cho những dân-tộc nghèo nàn tạo nên một cái gì với năng-lượng này.

Tầm thường hơn, chúng ta lại có thể lấy năng-lượng mặt trời làm đối-tượng cho năng-lượng nguyên-tử. Vì sao năng-lượng nguyên-tử tiến mạnh như vậy? Vì nó có thể dùng vào chiến tranh.

Nói một cách khác, loài người có thể quyết định xài phí những số tiền khổng-lồ, xung quanh nguyên-tử, vì sản-xuất chính yếu của loài người là chiến tranh. Những máy phản-lực nguyên-tử phụng-sự hòa-bình chỉ là phẩm-vật phụ của sự cố-gắng này.

Trái lại, năng-lượng mặt trời hình như không thể giúp cho chiến-tranh được. Nó được liên-kết với sự sống, với đồ ăn của chúng ta và làm cho đời tươi vui.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nếu một ngày kia, loài người quyết-định dành cho năng-lượng mặt trời những số tiền mà họ đã chịu hy-sinh để sửa soạn chiến-tranh, nếu họ chịu quyết định làm việc chung, trong khi đối với chiến-tranh, họ làm việc một cách riêng rẽ, như vậy, lúc đó ta có thể làm cho vấn-đề năng-lượng được tiến-mạnh. Chúng ta cũng có thể làm cho vấn-đề đồ ăn được tiến thêm, nếu ta xem nó như là một dạng năng-lượng.

Thật vậy, một phần lớn những đồ ăn của chúng ta, rút từ tạo vật ra đều sinh nhiệt và sinh năng-lượng. Ta biết rằng như vậy chưa đủ, ta còn cần đến những tiệm nguyên-tố (oligo-éléments) và những hợp-chất mà chỉ tạo-vật mới thực-hiện được. Đấng Tạo-hóa hiểu rằng chúng ta phải luôn luôn hòa mình với tạo vật! Nhưng một phần lớn thực-phẩm, là đường và tinh-bột, lượng sản-xuất lớn của thế giới: hy-vọng, rồi đây chúng ta có thể thực-hiện sự tổng-hợp của chúng nhờ năng-lượng mặt trời.

Chúng ta hãy nghĩ đến tất cả những gì mà những nhà hóa-học có thể tổng-hợp được. Năm 1960 đã được đánh dấu bằng một phát-minh tôiquan trọng: đó là sự tổng-hợp diệp-lục-tố do những người Đức thực-hiện. Tất cả những điều này rất gần năng-lượng mặt trời và sự nuôi nấng. Do đó, chúng ta có quyền hy-vọng và phải hy-vọng.

Chúng ta không chắc thành công, có lẽ chúng ta chỉ sẽ đạt đến đích thế-hệ sau, nhưng trong năm 1962 này, biết bao thắng-lợi đã thâu-hoạch được mà cách đây 30 năm người ta không dự trù trước! Chúng ta có những lý-do chính-đáng để hy-vọng.

Nhưng phải cần những gì để thành công? Phải cần một ít của năng-lượng liên-hợp, nhưng lần này để liên-hợp người với người. Nhà khôi-hài nguyên-tử sẽ nói: « Năng-lượng liên-hợp, người ta biết rõ, rất khó tạo nên, khó hơn năng-lượng ly-tán mà ta luôn luôn thấy có mặt ».

Đối với người cũng như đối với những nguyên-tử vậy! Đó là sự thật nhưng khó-khăn làm tăng giá trị của sự cố gắng. Năng-lượng cần để thực hiện công-cuộc này, đó là năng-lượng mà những người can-đảm, đầy đức tin, đầy thiện-chí đã biết dùng đến trong những thế-hệ trước. Thì vì sao chúng ta không có thể tìm lại được những nguồn năng-lượng này?

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Và để kết-luận, chúng ta có thể nghĩ rằng đó chính là năng-lượng ngày mai, cần-thiết cho tất cả nhân-loại, cho những nước đang tiến cũng như cho những nước hoàn toàn mở mang.

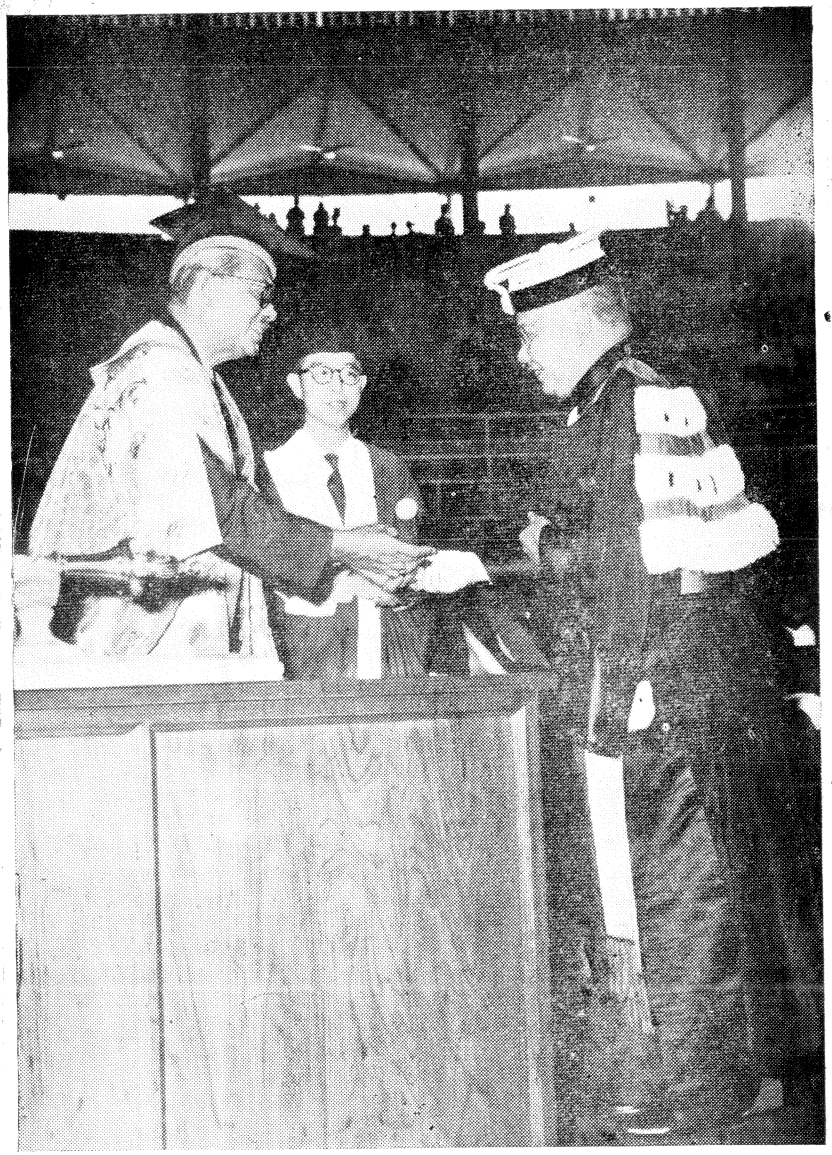
TÔN THẤT HANH

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

— Le Courrier Unesco. Septembre 1958.
— Chimie et industrie — Vol. 85. No 4 Avril 1961.
L'énergie de demain par Louis Armand.
— Science et avenir — No 180-Février 1962.
Le vent pourrait satisfaire tous les besoins énergétiques de l'humanité
— Études. Tome 312-Janvier 1962.
— Science et vie 1961-62.
— La Nature 1961-62.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Phái đoàn Việt-Nam tham-dự Lễ Tấn-nhiệm Thủ-Tướng Liên-Bang Mã-Lai ABDUL RAHMAN PUTRA trong tước-vị Chưởng-ấn đầu tiên của Viện Đại-Học Singapore tổ-chức vào ngày 12-6-62 và của Viện Đại-Học Mã-Lai tổ-chức vào ngày 16-6-62.



Linh-Mục CAO-CĂN-LUẬN Viện-Trưởng Viện-Đại-Học Huế (phải) đang chúc mừng Thủ-Tướng Mã-Lai ABDUL RAHMAN PUTRA (trái).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Việt-ngữ là một ngôn-ngữ cách-thể

TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH
và *NGUYỄN-HIỀN-LÊ*

Căn cứ vào cách cấu tạo đơn vị nhỏ nhất trong câu nói, nhiều nhà ngữ học chia các ngôn ngữ trên thế giới, đại khái ra hai loại: ngôn ngữ cách thể *(P. langue isolante)* và ngôn ngữ tiếp thể *(P. langue affixante)*.

Hai thứ ngôn ngữ Tây phương quen thuộc với chúng ta nhất, là Pháp ngữ và Anh ngữ, thuộc vào loại ngôn ngữ tiếp thể.

Trái lại, Việt ngữ thuộc vào loại ngôn-ngữ cách thể.

Chứng minh điều này, chúng ta sẽ so sánh đơn vị nhỏ nhất trong câu nói Pháp hay Anh, với đơn vị tương đương trong Việt ngữ, là từ và ngữ (1). Muốn so sánh như vậy, chúng ta cần phân biệt đơn vị nhỏ nhất *của ngôn ngữ* và đơn vị nhỏ nhất *trong câu nói*.

---

(1) Chúng tôi đã cho đăng trên báo *Đại Học* số 4-5 tháng 9-1958 và số 6 tháng 11-1958, một bài nhan đề là « *Từ và Ngữ* ». Phần đăng trong số 4-5, đại thể, không thay đổi, nhưng phần đăng trong số 6, cần phải sửa lại quan niệm về « ngữ ».

Chúng tôi đã viết rằng:

« Ngữ là nhiều từ hợp với nhau (hay một tổ hợp tiếng) chưa thành câu, dùng « để diễn tả ý phức tạp, ý phức tạp ấy là một sự vật hay sự trạng. Nhưng, ngữ « còn dùng để chỉ một tổ hợp tiếng cùng giữ một chức vụ ngữ pháp, hay cùng là « một thành phần trong câu ».

Sau, xét lại, nói như trên, được phần giản dị, thì mất phần chính xác, nên chúng tôi phân biệt một đàng là « ngữ », một đàng là « từ kết ». Ngữ và từ kết cùng là tổ hợp gồm có nhiều từ. Nhưng, những từ đơn hợp lại thành một ngữ, kết hợp mật thiết với nhau về ý nghĩa, để tạo ra một ý niệm mới. Trái lại, những từ hợp thành một từ kết, không kết hợp chặt chẽ với nhau về ý nghĩa; từ kết là tổ hợp tiếng cùng giữ một chức vụ ngữ pháp (từ vụ) trong câu, cùng là một thành phần của câu.

(xem tiếp chú-thích trang sau)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ngữ–tố và « tiếng ».

1. Đơn vị nhỏ nhất của ngôn ngữ, gọi là *ngữ-tố* (nguyên tố của ngôn ngữ). Ngữ tố gồm một hay nhiều âm tố(2). Ngữ tố phát ra thành âm được, và có ý nghĩa. Ta có thể phân tích âm của một ngữ tố, mà không thể phân tích ý của một ngữ tố. Tỉ dụ:

— *Thợ* là một ngữ tố trong Việt ngữ, gồm có ba âm tố: phụ âm *th*, nguyên âm *ơ*, và giọng nặng. Ba âm tố ấy hợp thành âm *thợ*. Vậy ta có thể phân tích âm thanh của *thợ*. Nhưng ta không thể phân tích ý « thợ », ta không thể nói rằng ý của ba âm tố hợp thành ý « thợ » (3).

— *Tête* là một ngữ tố trong Pháp ngữ, gồm có bốn âm tố: *t, ê, t, e*. Ta còn có thể chia *tête* ra hai âm-đoạn *(P. syllabe)* : *tê, te;* mỗi âm đoạn có hai âm tố. Nhưng ta không thể nói rằng ý của bốn âm tố hay ý của hai âm đoạn thành ý «tête» (3a). Vậy ta cũng không thể phân tích ý « tête » được.

2. Ngữ tố là đơn vị nhỏ nhất của ngôn ngữ. Nhưng, Pháp ngữ và Anh ngữ có ngữ tố có thể đứng một mình *trong câu nói, mỗi ngữ tố dùng làm một « tiếng » (P. mot, A. word)*; cũng có ngữ tố không thể đứng một

---

Tỉ dụ, ta nói *thợ mộc* và *thợ già*. *Thợ mộc* là một ngữ gồm có hai ý đơn giản « thợ » và « mộc » (= gỗ). Tuy thế, khi ta nói *thợ mộc*, óc ta không tách rời hai ý « thợ » và « mộc », mà ta chỉ nghĩ đến « người làm một nghề nào đó », vì hai ý đơn giản kia đã kết hợp mật thiết với nhau thành một ý mới là ý « thợ mộc », khác với ý « thợ » và ý « mộc », mặc dầu « thợ mộc » (= thợ làm đồ mộc) gồm hai ý « thợ » và « mộc ». Trái lại, ta nói *thợ già*, thì ta vẫn nghĩ đến ý « thợ », và ý « già » dùng để miêu tả ý « thợ ». Hai từ *thợ* và *già* không kết hợp chặt chẽ với nhau như *thợ* và *mộc*, và *thợ già* không trở một ý mới khác ý « thợ » và ý « già ». Ý tổng hợp «thợ mộc » lần hẳn hai ý đơn giản « thợ » và « mộc » . Trái lại, hai ý « thợ » và « già « không bị ý « thợ già » lần đi. Vì thế *thợ mộc* là một ngữ, mà *thợ già* là một từ kết. Quan niệm từ kết rất co rãn, không chặt chẽ như quan niệm về ngữ, nên những tổ hợp kể dưới đây đều có thể coi là từ kết:

người thợ — thợ già, — người thợ già, — người thợ mộc — người thợ mộc già, — người thợ mộc già bên hàng xóm.

Nếu muốn dùng tiếng Pháp để dịch « ngữ » và từ kết », ta có thể coi *locution* tương đương với ngữ , và *syntagme* hay *groupe de mots* tđv. từ kết.

(2) Âm tố (P. *phonème*) là nguyên tố hay đơn vị nhỏ nhất thuộc về ngữ âm.

(3) Xin đừng lẫn phân tích một ý với giải nghĩa một từ.

Tỉ dụ, ta nói : « *Thợ* là người làm nghề bằng chân tay, tức là ta giảng nghĩa tiếng *thợ*, chứ không phải ta phân tích ý « *thợ* ». Ý « *thợ* » không thể phân tích được.

(3a) A. Martinet, *Eléments de linguistigue générale*, Paris; tr. 19

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

mình trong câu nói, phải ghép với ngữ tố khác, gọi là ngữ tố gốc, thành một « tiếng », rồi mới dùng trong câu nói (4).

Tỉ dụ, câu:

P. Cet arbre est un abricotier.

có năm « tiếng ». Bốn « tiếng »: *cet, arbre, est, un,* mỗi « tiếng » có một ngữ tố, mỗi « tiếng » là một ngữ tố đứng một mình được.

Nhưng, « tiếng *abricotier* » có hai ngữ tố: *abricot* và *-ier.* Trong hai ngữ tố ấy, ngữ tố *abricot* có thể đứng một mình trong câu nói, có thể dùng làm một « tiếng », như nói:

P. Ce fruit est un abricot.

Je mange un abricot.

Còn ngữ tố *-ier* không thể đứng một mình trong câu nói, phải ghép với ngữ tố gốc *abricot* hay một ngữ tố gốc khác thành một « tiếng », rồi mới dùng trong câu nói, như:

abricot + ier: abricotier
banane + ier: bananier
prune + ier: prunier.

Vì thế mà chúng ta phân biệt đơn vị nhỏ nhất *của ngôn ngữ* và đơn vị nhỏ nhất *trong câu nói.* Trong tỉ dụ dẫn trên, thì:

— *cet, arbre, est, un abricot, -ier,* là đơn vị nhỏ nhất của ngôn-ngữ;

— *cet, arbre, est, un, abricot, abricotier,* là đơn vị nhỏ nhất trong câu nói.

Đơn-vị nhỏ nhất của ngôn-ngữ là ngữ tố.

Đơn-vị nhỏ nhất trong câu nói: của Pháp ngữ là « *mot* », của Anh-ngữ là « *word* », của Hán-ngữ (theo những nhà biết ngữ pháp Hán hiện nay) và của Việt-ngữ (theo Phan-Khôi và chúng tôi) là « *từ* ». Nhưng, trong bài này, chúng tôi gọi chung đơn vị nhỏ nhất trong câu nói của bất cứ thứ tộc ngữ nào là « *tiếng* ».

---

(4) Chúng tôi sẽ giải thích thêm ở đ. 13-16, phải hiểu « đứng một mình » và « không đứng một mình » thế nào.

Bloomfield gọi ngữ tố đứng một mình và ngữ tố không đứng một mình là *free form* và *bound form* (*language,* London, tr. 160).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Tiếng » của Pháp ngữ và của Anh ngữ.

3. Pháp ngữ và Anh ngữ có « tiếng » chỉ có một ngữ tố, có « tiếng » có nhiều ngữ tố.

« Tiếng » có một ngữ tố gọi là *tiếng đơn (P. mot simple; A. simple word)*; tỉ dụ:

P. main, noir, nation, tête, abricot,
A. hand, black, nation, speak, book.

4. « Tiếng » có nhiều ngữ tố chia ra hai hạng: *tiếng tiếp-hợp (P. mot dérivé; A. derived word,* và *tiếng phức-hợp (P. mot composé; A. compound word)*.

Tiếng tiếp hợp cấu tạo bằng cách thêm vào một ngữ tố chính gọi là ngữ tố gốc hay âm gốc *(P. racine)* một hay nhiều ngữ tố phụ gọi là âm tiếp *(P. affixe)* (5).

Âm tiếp không thể đứng một mình trong câu nói, phải tiếp hợp với một âm gốc thành một « tiếng », mới dùng trong câu nói được. Âm tiếp có âm tiếp đầu (*P. préfixe*) và âm tiếp cuối (*P. suffixe*). Tỉ dụ:

P. *mégarde: garde* là gốc, *mé-* là âm tiếp đầu;
abricotier: *abricot* là gốc, *-ier* là âm tiếp cuối;
vantardise: *vant* là gốc, *-ard* và *-ise* là hai âm tiếp cuối;
internationaliser: *nation* là gốc, *inter-* là âm tiếp đầu, *-al* và *-iser* là âm tiếp cuối.

A. *unfold*: *fold* là gốc, *un-* là âm tiếp đầu;
speaker: *speak* là gốc, *-er* là âm tiếp cuối;
bookishness: *book* là gốc, *-ish* và *-ness* là hai âm tiếp cuối.
internationalize: *nation* là gốc, *inter-* là âm tiếp đầu, *-al* và *-ize* là âm tiếp cuối.

5. Tiếng phức hợp cấu tạo bằng cách ghép nhiều tiếng đơn hay tiếng tiếp hợp có sẵn, hoặc viết liền (td.: P. *clairsemé, passeport, porteplume*; *A. bookstore, workshop, motorcar)*, hoặc viết rời có gạch nối (td.: P. *amour-*

(5) Hiện nay các nhà ngữ học Tây phương chưa đồng ý nhau về danh từ dùng để gọi chung ngữ tố và để phân biệt ngữ tố gốc và âm tiếp. Như cùng một tiếng P. *morphème*, người thì dùng để gọi chung ngữ tố, người thì dùng để gọi riêng ngữ tố phụ (âm tiếp).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

propre, arc-en-ciel, national-socialisme; A. black-out, self-satisfaction, letter-writer), hay không có gạch nối (td.: P. *ver à soie, chemin de fer, pomme de terre; A. back door, life insurance, putoff*).

Tuy nhiên, trong giới ngữ học Tây phương đã có khuynh hướng không muốn dùng P. *mot* hay A. *word* để gọi tiếng phức hợp. Như Sechehaye cho rằng những « tiếng » như *pourboire, arc-en-ciel*, xưa nay quen gọi là « *mot composé* », đúng ra phải gọi là « P. *locution* », chẳng khác gì *prendre la mouche, être quitte, sain et sauf, comme il faut* (6) (7).

Jespersen cũng chủ trương rằng cần phải tìm một danh từ để trỏ một tổ hợp « tiếng » cùng cấu thành một đơn vị về ý nghĩa. (*A term is wanted for a combination of words which together form a sense unit....*) Và ông đề-nghị danh từ « *A phrase* », td.: *put off* là một *phrase* (8).

Mỗi từ đơn hay từ kép của ta chỉ có một ngữ-tố.

6. Ta đã biết rằng (đ. 1) phát ra âm được mà có diễn tả một ý gì (ý này không thể phân tích được), thì mới là ngữ tố. Vậy thì phát ra âm mà không có nghĩa, không phải là ngữ tố.

Ngữ tố cũng không nhất định đơn-âm (= có một âm đoạn). Một ngữ tố có thể có nhiều âm đoạn. Lấy tỉ dụ đã dẫn ở đ. 2: *Cet arbre est un abricotier*, thì tổ hợp này có sáu ngữ tố:

cet, arbre, est, un, abricot, -ier.

---

(6) A. Sechehaye, *Essai sur la structure logique de la phrase*, Paris; tr. 96.

(7) Chúng tôi chưa tìm thấy vì lẽ gì người Pháp phân biệt *mot composé* với *locution* nhưng cứ xét định nghĩa trong từ điển: *locution* là tổ hợp « tiếng » tương đương với *một* « tiếng », thì ta thấy rằng *mot composé* với *locution* không khác gì nhau cả.

Trong bài nhan đề *Locutions et composés* đăng trên báo *Journal de psychologie*, XVIII, có dẫn ở *Essai sur la structure logique de la phrase* tr. 97, chắc rằng Sechehaye có nói lý do vì sao ông không gọi *pourboire, arc-en-ciel* là *mot composé*. Chúng tôi tiếc rằng chưa được đọc bài báo nói trên.

Trái với Sechehaye, Brunot tự hỏi sao coi *bec-de-cane, mont-de-piété, pied-à-terre* là *mot composé*, mà lại coi *avoir lieu, faire l'effet, bon marché, comme il faut* là *locution*, và ông viết rằng nên gọi cả là *mot composé* (*La pensée et la langue*, Paris; tr. 3). Danh từ dùng tuy khác mà chủ trương giống nhau, nghĩa là không phân biệt *mot composé* với *locution*.

(8) O. Jespersen, *The philosophy of grammar*, London; tr. 95.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những ngữ tố: *cet, est, un, -ier,* là ngữ tố đơn âm; nhưng ngữ tố *arbre* có hai âm (/ar/bre/), mà ngữ tố *abricot* có ba âm (/a/bri/cot/).

Đem những điều trên áp dụng vào từ đơn và từ kép trong Việt ngữ, ta nhận thấy rằng:

1. *Từ đơn*: mỗi từ đơn (*thợ, người,...*) là một ngữ tố.

2. *Từ kép thuần túy*: những âm vô nghĩa họp lại thành từ kép, mỗi âm đứng một mình không phải là ngữ tố; nhưng cả tổ hợp âm ấy họp lại (hay là từ kép) là *một* ngữ tố

Tỉ dụ: *đười-ươi*. Một âm *đười* hay một âm *ươi* không phải là ngữ-tố. Nhưng hai âm họp lại (hay từ kép *đười-ươi*) là một ngữ-tố. *Đười-ươi* là ngữ tố có hai âm.

3. *Từ kép đơn ý có âm lót*: từ đơn đứng một mình là ngữ tố, nhưng âm lót vô nghĩa đứng một mình không phải là ngữ tố; vậy từ đơn họp với âm lót thành từ kép, cũng chỉ là *một* ngữ tố.

Tỉ dụ: *rộng-rãi*. Âm lót *rãi* không phải là ngữ tố. Từ đơn *rộng* là ngữ-tố, mà từ kép *rộng-rãi* cũng chỉ là một ngữ tố. *Rộng-rãi* là ngữ-tố có hai âm.

4. *Từ kép đơn ý điệp từ*: mỗi âm đứng một mình là một từ đơn, tức là một ngữ tố, mà mấy âm họp lại thành từ kép cũng chỉ là *một ngữ-tố*.

Tỉ dụ: *mành-mành*, diễn tả một ý đơn giản nghĩa là ý không thể phân-tích được, cũng như từ đơn *mành*. Vậy *mành-mành* là ngữ tố có hai âm. *Cỏn-còn-con* là ngữ tố có ba âm. Ngữ-tố có hai, ba âm là ngữ tố đơn âm lặp lại.

5. *Từ kép điệp ý*: mỗi từ đơn tuy là một ngữ tố, nhưng hai ngữ tố cùng nghĩa hay nghĩa gần nhau, nên từ kép chỉ diễn tả ý đơn giản, vậy coi là *một* ngữ tố.

Tỉ dụ: *dấu-vết*. *Dấu* và *vết*, dùng một mình, là hai từ đơn, nhưng *dấu-vết* chỉ diễn-tả một ý, hoặc ý « dấu », hoặc ý « vết ». Vậy *dấu vết* là một ngữ tố có hai âm. Ta có thể ví từ kép điệp ý với từ kép đơn ý điệp từ: ngữ tố có hai âm là ngữ tố đơn âm lặp lại.

Tóm lại, không những mỗi từ đơn, mà mỗi từ kép của ta chỉ có một ngữ tố. Từ đơn là ngữ tố đơn âm, từ kép là ngữ tố đa âm.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mỗi ngữ của ta gồm có nhiều ngữ tố.

7. Từ đơn và từ kép diễn tả ý đơn giản không thể phân tích được, và chỉ có một ngữ tố. Nhưng, ngữ diễn tả ý phức tạp có thể phân tích ra nhiều ý đơn giản, và gồm có nhiều ngữ tố. Tỉ dụ:

— *tàu bay*: hai ý đơn giản « tàu » và « bay » kết hợp mật thiết với nhau thành ý mới « tàu bay »; vậy ý « tàu bay » có thể phân tích ra hai ý đơn giản « tàu » và « bay », và ngữ *tàu bay* có hai ngữ tố;

— *lúa ba trăng*: ý « lúa ba trăng » có thể phân tích ra ba ý đơn giản « lúa », « ba » và « trăng », và ngữ *lúa ba trăng* gồm có ba ngữ tố.

Tiếng hợp âm.

8. Tiếng hợp âm do hai hay ba âm rút thành một âm; tỉ dụ:

hăm (mốt)	<	hai mươi,	*băm* (mốt)	<	ba mươi
bao (nhiêu)	<	bằng nào,	*đâu*	<	đằng nào,
bây	<	bằng này,	*đây*	<	đằng này,
bấy	<	bằng ấy,	*đấy*	<	đằng ấy,
bay	<	bọn mày,	*đó*	<	đằng nọ,
ổng	<	ông ấy,	*bả*	<	bà ấy,

(dai) *nhách* < như chão rách.

Tổ hợp *hai mươi* hợp âm thành một từ mới là *hăm*. Hai ý « hai » và « mươi » tạo ra một ý đơn giản mới là « hăm »: ta có thể giải nghĩa ý « hăm » (hăm = hai mươi), mà không thể phân tích ý ấy. Vậy tiếng hợp âm là từ đơn và chỉ có một ngữ tố (9).

Từ đơn và từ kép của ta có thể ví với » tiếng đơn » của Pháp hay của Anh.

9. Từ đơn hay từ kép của ta chỉ có một ngữ tố. « Tiếng đơn » của Pháp hay của Anh cũng chỉ có một ngữ tố. Vậy ta có thể ví từ của Việt-ngữ với « tiếng đơn » của Pháp ngữ hay của Anh-ngữ.

Nói về âm đoạn, ta còn có thể ví từ đơn như « tiếng đơn » có một âm đoạn, và từ kép như « tiếng đơn » có nhiều âm đoạn.

---

(9) Dường như Pháp ngữ cũng có tiếng tương tự. Damourette và Pichon giải thích *jadis* là « il y a déjà des jours », và *naguère* là « il n'y a guère de temps ». Vậy, có thể gọi *jadis* < déjà des (jours); naguère <n'y a guère (de temps). C. Damourette et Pichon, *Des mots à la pensée. Essai de grammaire de la langue française* VII, tr. 175)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nói về ý thì « tiếng đơn » đa âm chỉ giống từ kép thuần túy, chứ không giống các thứ từ kép khác. Tỉ dụ: hai âm của P. *tête*, *(/tê/te/)*, tách riêng ra đều không có nghĩa, mà hai âm của *đười-ươi* cũng vậy. Nhưng hai âm của P. *tête* không thể ví với hai âm của *rộng-rãi*, vì tách riêng ra thì âm *rộng* có nghĩa (*rộng* là từ đơn), chỉ có âm lót *rãi* là không có nghĩa (10).

Ngữ của ta có thể ví với « tiếng phức hợp ».

10. Ngữ của ta có nhiều ngữ tố, mà tiếng tiếp hợp và tiếng phức hợp của Pháp, Anh, cũng có nhiều ngữ tố. Nhưng, tiếng tiếp hợp có ngữ tố không đứng một mình trong câu nói, mà tiếng phức hợp gồm toàn là tiếng đơn hay tiếng tiếp hợp có sẵn. Ngữ của ta do nhiều từ đơn ghép với nhau, vậy có thể coi là tương đương với tiếng phức hợp, chứ không tương đương với tiếng tiếp hợp. Ngôn ngữ của ta cũng không có đơn vị nào khả dĩ ví với tiếng tiếp hợp.

Ngữ và tiếng phức hợp còn giống nhau về cách cấu tạo. Đặt ra ngữ, ta thường rút bớt ý cho gọn lời nói. Cấu tạo tiếng phức hợp cũng vậy. Tỉ dụ:

V. *bàn thờ* = *bàn* bày đồ *thờ*;

P. *commode-toilette* = *commode* qui est en même temps une *toilette;*

A. *post-card* = a *card* for sending by *post* unenclosed.

Ta cũng đã biết rằng Sechehaye và Jespersen, người thì chủ trương dùng P. *locution* (thay *mot composé*), người thì chủ trương dùng A. *phrase* (thay *compound word*), để gọi « tiếng phức hợp» (5). Chủ trương như vậy, chẳng khác gì chúng tôi phân biệt « từ » với « ngữ ».

Thực ra, không thể so sánh « tiếng » của hai tộc ngữ.

11. So sánh như hai điều trên, chỉ là đại khái. Thực ra, ta chỉ có thể so sánh ngữ tố, chứ không thể so sánh «tiếng» của hai tộc ngữ (11), vì rằng

---

(10) Tuy nhiên, có « tiếng đơn » có thể ví với từ kép có âm lót như P. *bébête* (bé + bête), *pépère* (pé + père); hoặc với từ kép điệp từ, như A. *bye-bye*; hoặc với từ kép điệp ý, như A. *nearby* (*near* + *by*). Nhưng, những « tiếng » như tỉ dụ vừa dẫn rất hiếm trong từ ngữ Pháp, Anh.

(11) Ed. Sapir, *Le langage. Introduction à l'étude de la parole*, Paris; tr. 37

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

không thể có một định nghĩa chung về « tiếng » cho tất cả các ngôn ngữ (12), mà chỉ có thể định nghĩa « tiếng » của một tộc ngữ (13).

Hơn nữa, nhiều nhà ngữ học cũng nhận rằng không thể định nghĩa thật rõ ràng thế nào là một « tiếng » trong Pháp ngữ và Anh ngữ. Nỗi khó khăn ấy, có lẽ là tại vấn đề dùng danh từ: dùng cùng một danh từ, P. *mot* hay A. *word*, để gọi gồm cả ba hạng « tiếng » khác hẳn nhau về hình thức cũng như về nội dung. « Tiếng đơn » diễn tả ý không thể phân tích được. « Tiếng tiếp hợp » và« tiếng phức hợp» cùng diễn tả ý có thể phân tích được, nhưng « tiếng phức hợp » gồm toàn những « tiếng » có sẵn, mà «tiếng tiếp hợp » có thành phần là ngữ tố không đứng một mình trong câu nói.

12. Ngay như so sánh ngữ tố của Việt ngữ với ngữ tố của Pháp ngữ hay của Anh ngữ, ta cũng chỉ có thể ví từ đơn với « tiếng đơn » có một âm đoạn; ngoài ra, đã thấy có sự khác biệt rồi (9 và 17).

Vậy , chúng tôi tưởng nên theo Bloomfield (14) mà nói rằng: Phải tùy theo đặc tính của từng ngôn ngữ một, mà định hạng « tiếng kép ». (Nói « tiếng kép », chúng tôi muốn gồm cả từ kép và ngữ của ta, lẫn tiếng hợp và tiếng phức hợp của những ngôn ngữ cùng loại với Pháp ngữ hay Anh ngữ.) Ta đừng lầm tưởng rằng bất cứ tộc ngữ nào cũng có những hạng « tiếng kép » như của ta, hoặc giả ngôn ngữ của ta cũng có đủ các hạng « tiếng kép » như những ngôn ngữ khác. Hai ngôn ngữ khác nhau có thể có hạng « tiếng kép » giống nhau *về đại thể* (mà chỗ giống nhau ấy chỉ đáng cho ta ghi nhận thôi), song về chi tiết còn có nhiều điểm khác nhau.

Thế nào là « đứng một mình » và « không đứng một mình » ?

13. Pháp ngữ và Anh ngữ có ngữ tố có thể đứng một mình trong câu nói, có ngữ tố không đứng một mình được. Ngữ tố không đứng một mình là âm tiếp trong tiếng tiếp hợp (d.2.4).

Việt ngữ không có đơn vị nào tương đương với tiếng tiếp hợp (đ.10), vậy không có ngữ tố không đứng một mình, *mỗi ngữ tố là một từ*, và ta

(12) J. Vendryes, *Le langage, Introduction linguistique à l'histoire*, Paris; tr. 105

(13) A. Martinet, Sdt., Paris; tr. 112

(14) L. Bloomfield, sdtr. tr. 233.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

không cần phân biệt như trong Pháp ngữ và Anh ngữ, đơn vị nhỏ nhất của ngôn ngữ với đơn vị nhỏ nhất trong câu nói (15).

Nhưng, có một số người lại chủ trương trái hẳn chúng tôi, và cho rằng Việt ngữ cũng có hạng tiếng tiếp hợp, cũng có ngữ tố « không độc lập » hay « bị giới hạn » (đối với ngữ tố « độc lập » hay « tự do »). Các nhà ấy viện dẫn làm tỉ dụ những tổ hợp như « *dai nhách* », « *vô gia đình* », và lập luận rằng:

Dai có thể đứng một mình, vì ta nói « *dai nhách* », « *dai như chão rách* », « *dai như đỉa đói* ». Trái lại, *nhách* chỉ đi được với *dai*, mà không đi được với tiếng nào khác. Vậy, *dai* là « thể tự do », mà *nhách* là « âm bị giới hạn ».

Vô = không có; *gia* = nhà; *đình* = sân. Nhưng ta không thể nói: « *Tôi* vô *con* », « *Tôi về* gia », « *Tôi quét* đình », « thay cho « *Tôi không có con* », « *Tôi về nhà* », « *Tôi quét sân* ». Vậy, *vô, gia, đình,* là ba âm không độc lập, dùng để cấu tạo nên tiếng tiếp hợp *vô-gia-đình. Vô* còn là một âm tiếp đầu trong nhiều tiếng tiếp hợp khác, như: *vô-ý, vô-tư, vô-vị, vô-nghề-nghiệp, vô-liêm-sỉ, vô-tuyến-điện,...* (16).

Nói như trên, tức là chủ trương rằng những âm *nhách, vô, gia đình,* là ngữ tố không đứng một mình; những âm ấy không đủ tính cách là từ, không phải là đơn vị trong câu nói của Việt ngữ.

Muốn biết chủ trương như trên có đúng hay không, ta phải tìm hiểu xem thế nào là ngữ tố « đứng một mình », thế nào là ngữ tố « không đứng một mình ».

14. Cùng một tiếng tiếp hợp, âm gốc và âm tiếp đọc liền nhau, chứ không có tách rời từng ngữ tố ra. Như:

— P. *abricotier*: không đọc rời âm gốc *abricot* và âm tiếp-*ier*; các âm đoạn cũng không phân chia theo các ngữ tố ra: *a-bri-cot-ier*, mà đọc

/a/bri/co/tier;

(15) Vendryes (sdt. tr. 104-105) cho rằng « tiếng » của Pháp ngữ định nghĩa không được rõ ràng, mà « tiếng » của Hán ngữ định nghĩa dễ hơn. (*On peut dire qu'en français le mot est assez mal défini.... Le mot chinois se laisse définir sans peine*).

Có lẽ « tiếng » của Hán ngữ, cũng như « tiếng » của Việt ngữ, dễ định nghĩa vì hai tộc ngữ ấy thuộc vào loại ngôn ngữ chúng tôi sẽ gọi là ngôn ngữ cách thể (đ. 19): mỗi « tiếng » chỉ có một ngữ tố, hay là mỗi ngữ tố là một tiếng ».

(16) Muốn cho những tổ hợp trên thêm về tiếng tiếp hợp, có nhà đã viết: *vôý, vôtư, vônghệnghiệp, vôliêmsỉ, vôtuyếnđiện vôgiađình.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

— P. *désunion*: không đọc rời âm gốc *un* và hai âm tiếp *dés-* và *-ion*, mà đọc liền

/dé / su / nion.

Đặt hai tiếng trên vào tổ hợp « *un jeune abricotier* », « *la désunion internationale* », ta thấy phân cách từng tiếng một;

un // jeune // abricotier

la // désunion // internationale.

chứ không phân cách từng ngữ tố.

Chính vì không thể đọc rời những ngữ tố *-ier, dés-, -ion*, khỏi ngữ tố gốc, và cũng chỉ vì thế, mà nói rằng ba ngữ tố ấy không thể đứng một mình. Còn ngữ tố *abricot* và *un* là ngữ tố đứng một mình được, là vì khi hai ngữ tố ấy dùng làm « tiếng » thì đọc tách rời ra khỏi « tiếng » khác.

Vậy, ta phải hiểu « không đứng một mình » là *khi phát âm (cũng như khi viết) không thể tách rời khỏi ngữ tố gốc*, và hiểu « đứng một mình » là *khi phát âm phải tách rời khỏi « tiếng » khác.*

15. Hiểu như trên, thì nói « đứng một mình » và « không đứng một mình» tức là chỉ nói về phương diện hình thể của ngôn ngữ (17). (Hình thể là âm phát ra hay chữ viết để ghi âm.) Nay ta lại xét xem có thể hiểu về phương diện nội dung hay ý nghĩa được không.

Muốn nói về phương diện nội dung, thì phải hiểu ngữ tố không đứng một mình là ngữ tố không dùng một mình được, dùng một mình, nó chưa đủ ý, phải kết hợp với ngữ tố khác mới đủ ý. Như:

— *Abricotier*: abricot + ier; *abricot* là quả mơ; *ier* diễn tả ý « sự vật sinh ra cái gì »; *abricotier* là vật sinh ra quả mơ (= cây mơ). *Ier* là ngữ tố không thể đứng một mình, vì nó phải hợp với *abricot* thành *abricotier* mới đủ ý.

Nếu ta hiểu ngữ tố không đứng một mình (tức là ngữ tố không phải là « tiếng ») là ngữ tố tự nó không đủ ý, thì ngược lại, ta cũng phải hiểu ngữ tố đứng một mình (tức là ngữ tố dùng làm « tiếng ») tự nó đủ ý rồi, dùng một mình cũng đủ ý.

---

(17) Học về ngữ tố, về cách cấu tạo « tiếng », thuộc vào môn học gọi là P. *morphologie (morpho*<Hl. *morphê* = hình thể).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhưng, ta không thể hiểu như vậy được, vì trong Pháp ngữ và Anh ngữ có biết bao nhiêu là « tiếng » (ngữ tố đứng một mình) không thể dùng một mình được.

Những loại tiếng như *conjonction* (td.: P. *de, à*), *préposition* (td.: P. *et, ou*), *article*, (td.: P. *le, un*), *pronom* (td.: P. *ie, me*), không bao giờ dùng một mình. Tiếng *conjonction* và *préposition* chỉ dùng để diễn tả quan hệ của hai « tiếng » khác. Tiếng *article* phải dùng với loại tiếng *substan tif*, mà tiếng *pronom* phải dùng với loại tiếng *verbe*. Mặc dầu vậy, *de, à, et, ou, le, un, je, me*, là « tiếng » của Pháp ngữ.

16. Tóm lại, nói « đứng một mình » và « không đứng một mình », là nói về cách phát âm.

Trong Việt ngữ, phát âm « *dai nhách* », « *vô gia đình* », ta không phát âm liền hai, ba âm với nhau, mà phải tách rời từng âm một:

dai // nhách,
vô // gia // đình.

Dù đặt trong tổ hợp rộng hơn, như « *miếng thịt dai nhách* », « *đứa trẻ vô gia đình* », ta vẫn phải phân cách từng âm ra một:

miếng // thịt // dai // nhách,
đứa // trẻ // vô // gia // đình,

chứ không có phát âm:

miếng // thịt // dainhách,
đứa // trẻ // vôgiađình.

Những âm *nhách, vô, gia, đình*, đã là âm có nghĩa, lại có thể đứng một mình; vậy thì những âm ấy là « tiếng » của Việt ngữ, hay là « từ » (18).

---

(18) Ta viết *vô gia đình* rời từng âm một, không phải là vì người Tàu viết 無家庭, mà vì ta phát âm rời từng âm một. Vả lại, trong Hán ngữ, những âm tương đương với ba âm ấy, đều là « từ ». Du nhập vào Việt ngữ, dù chưa quen dùng một mình, ba âm ấy vẫn có ý nghĩa, vậy ta không thể coi là « từ ».

Ta hãy so sánh *vô gia đình* với *vice versa*, Pháp ngữ và Anh ngữ mượn của cổ ngữ la-tinh. Người Pháp coi *vice versa* là một *locution*, người Anh coi là *phrase* (P. *locution* và A. *phrase* là tổ hợp gồm nhiều « tiếng »). Vậy, mặc dầu không dùng một mình trong Pháp ngữ và Anh ngữ, *vice* và *versa* cũng coi là hai « tiếng ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

So sánh « tiếng » đa âm của Việt ngữ với « tiếng » đa âm của Pháp ngữ và của Anh ngữ.

17. Từ kép của ta là « tiếng » có nhiều âm đoạn (đ.6). Nhưng, tiếng đa âm của ta khác tiếng đa âm của Pháp ngữ và của Anh ngữ.

Những âm đoạn cùng một tiếng của Pháp ngữ hay của Anh ngữ, phát âm liền nhau (đ.14), mà những âm đoạn cùng một từ kép của Việt ngữ, nói ra phải tách rời từng âm một:

đười // ươi;— rộng // rãi;— cỏn // còn // con;
chí // cha // chí // chát.

Ta nghe một người ngâm thơ thì càng thấy rõ. Như câu

Chí cha chí chát khua giầy dép. (Trần tế Xương)

không có ai phát âm liền *chíchachíchát* cả.

Không những ta không nối liền mấy âm của từ kép, mà ta còn có thể tách rời hẳn ra, như từ kép: *ngặt nghẹo, gay gắt, học hiệc, nết na,* ta có thể nói:

cười ngặt cười nghẹo;	đi học đi hiệc;
đỏ gay đỏ gắt;	nết với na gì

Tiếng đa âm của Pháp ngữ hay Anh ngữ, không những các âm đoạn phát âm liền nhau, mà thường còn có một âm đoạn gọi là trọng âm (P. *tonique*) phải phát mạnh hơn những âm đoạn khác. Tỉ dụ:

P. *accepter* : trọng âm là *ter,*
(*j'*) *accepte* : — *cep,*
A. *physician* : — *si,*
physic : — *phy*

Từ kép của Việt ngữ không có trọng âm. Nói ra, các âm cao hay thấp, bổng hay trầm, là tùy ở giọng (19), chứ không phải là người nói nhấn mạnh vào âm nào hơn âm nào, như nói tiếng Pháp; tiếng Anh, phải nhấn mạnh vào trọng âm.

Ngữ tố của Việt ngữ

18. Chúng ta không thể đem kết quả nghiên cứu về ngữ tố của Pháp ngữ và của Anh ngữ, mà áp dụng hoàn toàn cho Việt-ngữ được. Theo những nhận xét trên, chúng ta có thể kết luận rằng:

(19) Sáu giọng: ngang, hỏi, sắc, huyền, ngã, nặng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những âm dùng trong Việt-ngữ chia ra hai hạng: âm có nghĩa và âm vô nghĩa. Dù có nghĩa hay không, những âm Việt-Nam đều đứng một mình cả, nghĩa là khi phát âm, phải tách rời từng âm một, chứ không có phát liền hai, ba, bốn âm với nhau.

Âm có nghĩa, mỗi âm là một ngữ tố, mỗi âm là một từ đơn.

Âm vô nghĩa, một mình nó không phải là ngữ tố. Nhưng, hoặc mấy âm vô nghĩa họp lại, hoặc âm vô nghĩa họp với âm có nghĩa, thành một từ kép, thì cả tổ hợp âm ấy là một ngữ tố.

Việt ngữ không phân chia ra ngữ tố đứng một mình và ngữ tố không đứng một mình, nghĩa là không phân biệt ngữ tố dùng làm âm gốc và ngữ tố dùng làm âm tiếp.

Việt ngữ cũng không cần phân biệt đơn vị nhỏ nhất của ngôn ngữ (ngữ tố) với đơn vị nhỏ nhất trong câu nói (« tiếng »).

Ngôn ngữ cách thể và ngôn ngữ tiếp thể.

19. Chúng ta đã phân biệt ngữ tố (đơn vị nhỏ nhất của ngôn ngữ) với « tiếng » (đơn vị nhỏ nhất trong câu nói), và phân biệt ngữ tố đứng một mình với ngữ tố không đứng một mình (âm tiếp).

Ngôn ngữ cách thể là ngôn ngữ chỉ có ngữ tố độc lập, không có ngữ tố không độc lập (20): mỗi « tiếng » coi như một âm gốc đứng một mình, không có âm tiếp (21). Vậy, trong một ngôn ngữ cách thể, mỗi « tiếng » chỉ có một ngữ tố, hay là ngữ tố nào cũng có thể độc lập thành một « tiếng », ngữ tố nào cũng đứng một mình, cách biệt hẳn với ngữ tố khác.

Khác với ngôn ngữ cách thể, ngôn ngữ tiếp thể dùng âm tiếp (22) thêm

---

(20) L. Bloomzield, sdt. tr. 208.

(21) J. Marouzeau, *La linguistique ou Science du langage*, Paris; tr. 88.

(22) Chúng ta mới nói đến âm tiếp đầu và âm tiếp cuối, thêm vào trước hay sau âm gốc (đ.17). Còn có hạng âm tiếp giữa (P. *infixe*). Tỉ dụ, trong ngôn ngữ Talagog (một bộ lạc ở Phi-luật-Tân), « tiếng » *sulat* (= một bản viết) tạo ra:

— « tiếng » *sumulat* (= người đã viết), âm tiếp giữa là *um*;

— « tiếng » *sinulat* (= cái đã viết), âm tiếp giữa là *in* (theo Bloomfield, sdt. 218).

Trong ngôn ngữ Thổ-nhĩ-kỳ, « tiếng » *sevmek* (= yêu) tạo ra:

— « tiếng » *sevilmek* (= được người ta yêu), âm tiếp giữa là *il*,

— « tiếng » *sevishmek* (= yêu nhau), âm tiếp giữa là *ish* (theo Jespersen, *Language. Its nature, development and origin*, London; tr. 376).

(xem tiếp trang sau)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vào âm gốc để tạo ra « tiếng » (23). Vậy, trong một ngôn-ngữ tiếp thể, « tiếng » có thể gồm nhiều ngữ tố; có ngữ tố độc lập và ngữ tố không độc lập.

Việt ngữ là ngôn ngữ cách thể.

20. Tiêu chuẩn dùng để định ngôn ngữ cách thể và ngôn ngữ tiếp thể, là hạng tiếng tiếp hợp, chứ không phải hạng tiếng phức hợp.

Pháp ngữ và Anh ngữ có hạng tiếng tiếp hợp, vậy thuộc vào loại ngôn ngữ tiếp thể.

Việt ngữ không có ngữ tố không độc lập, không có tiếng tiếp hợp. Trong Việt ngữ, mỗi « tiếng » (từ đơn và từ kép) chỉ có một ngữ tố, ngữ tố nào cũng có thể dùng độc lập thành « tiếng ». Vậy Việt ngữ thuộc vào loại ngôn ngữ cách thể.

Cách thể không phải là độc âm.

21. Có nhà ngữ học lầm tưởng rằng trong ngôn ngữ cách thể « tiếng » nào cũng chỉ có một âm đoạn, nên cũng gọi ngôn ngữ cách thể là ngôn ngữ độc âm (= P. *langue monosyllabique*, nghĩa là ngôn ngữ « tiếng » nào cũng chỉ có một âm đoạn).

Nhưng, Việt ngữ là ngôn ngữ cách thể, mà « tiếng » của Việt ngữ không hoàn toàn là «tiếng» đơn âm: từ đơn của ta đơn âm, nhưng từ kép có hai, ba hay bốn âm.

Ngôn ngữ tiếp thể cũng không phải là ngôn ngữ đa âm, nghĩa là ngôn ngữ « tiếng » nào cũng có nhiều âm. Như Pháp ngữ và Anh ngữ có rất nhiều « tiếng » đơn âm.

Vậy, không thể nói có ngôn ngữ đơn âm và ngôn ngữ đa âm, mà chỉ có thể nói có « tiếng » đơn âm và « tiếng » đa âm.

Nghiên cứu một vấn đề quan trọng như Việt ngữ, vả lại còn mới mẻ, thì hiện nay chúng ta chỉ mới có thể đưa ra giả thuyết.

Ta nghiên cứu tiếng ta, cũng đừng có « mặc cảm tự ti ». So sánh hai ngôn ngữ, ta đừng nên coi ngôn ngữ nào hơn ngôn ngữ nào. Ngôn ngữ

* * *

Các nhà ngữ học còn chia ngôn ngữ tiếp thể ra hai hạng: hạng thứ nhất gọi là P. *langue agglutinante*, « tiếng » không thay đổi hình thể; hạng thứ nhì gọi là P. *langue flexionnelle*: « tiếng » dùng trong câu, âm đoạn cuối thay đổi để trỏ thuộc tính, số tính, thời gian tính (như Pháp ngữ, Anh ngữ), hay còn trỏ chức vụ của « tiếng » trong câu (như cổ ngữ La-tinh).

Nhưng, Marouzeau cũng như Bloomfield đều cho rằng không có giới hạn nhất định giữa hai hạng ấy.

(23) Ed. Saper, sđt. tr. 121.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nào cũng có cái sở trường, sở đoản của nó. Vẫn biết có người cho ngôn ngữ cách thể là thứ ngôn ngữ khuyết điểm, thô sơ; nhưng không nên vì hễ mà cố ép Việt ngữ vào loại ngôn ngữ tiếp thể, khi chưa đủ bằng chứng. Hán ngữ là ngôn ngữ độc thể, có ai dám bảo rằng Hán ngữ thô sơ?

Các nhà ngữ học Tây phương có thể rất giỏi về ngôn ngữ Ấn Âu, nhưng chưa chắc đã thông hiểu nhiều về các ngôn ngữ Đông phương, và nhất định là không thể có ý thức về Việt ngữ bằng chúng ta được.

Trong việc nghiên cứu Việt ngữ ta cần dựa vào kinh nghiệm của người ngoài. Nhưng, *điều quan trọng, là biết lựa khi nào có thể mượn kinh nghiệm của người, khi nào phải tìm lấy một đường lối cho mình, chứ đừng gập Việt ngữ vào khuôn khổ của ngoại ngữ.*

TRƯƠNG VĂN CHÌNH
và NGUYỄN HIỀN LÊ

***

T.B.— *Bài trên chưa in, thì chúng tôi được đọc bài* On defining the word » in Vietnamese *của David D. Thomas, đăng trong* Văn-Hóa Nguyệt-san, *Sài-gòn, số 70 (phát hành tháng 7-1962) trang 519-523.*

Ô. Thomas chia « tiếng » của Việt-ngữ ra ba hạng:

1) « tiếng » có một ngữ-tố (simple morphemes) *mà ngữ-tố thì đơn-âm hay đa-âm; tỉ-dụ (của Ô. Thomas dẫn):*

a) đi, nhà, chưa *(hạng này chúng tôi gọi là « từ đơn »).*

b) ô-tô-buýt, ca-vát, xà-phòng, đu-đủ *(hạng này chúng tôi gọi là từ kép thuần-túy »).*

2) « tiếng » có một ngữ-tố lắp lại (reduplicated morphemes), *hoặc theo nghĩa, hoặc theo âm:*

a) vay mượn, bé nhỏ *(hạng này chúng tôi gọi là « từ kép điệp ý »;*

b) vội-vàng, nho-nhỏ *(hạng này chúng tôi gọi là « từ kép điệp-âm »).*

3) « tiếng » có nhiều ngữ-tố morpheme compounds), *tỉ dụ:*

tự-do, đại-lộ, thành-phố *(hạng này chúng tôi gọi là « ngữ »).*

Những tổ-hợp như « sắp đi », Ô. Thomas coi là syntactic phrases, *chúng tôi gọi là « từ kết ». Ô. Thomas cũng dẫn cách phân-biệt về ý nghĩa* orpheme compounds *(= ngữ) với* syntactic phrases *(= từ kết).*

T. V. C.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đời sống Viện Đại-Học Huế

CÔNG TÁC PHIÊN DỊCH NHỮNG TẬP CHÂU-BẢN VỀ TRIỀU-ĐẠI THIỆU-TRỊ VÀ TỰ-ĐỨC.

Đến cuối tháng 6 năm 1962, đã dịch xong:

1) 18 Tập Châu-Bản triều-đại Thiệu-Trị.
2) 10 Tập Châu-Bản triều-đại Tự-Đức.
3) 8581 trang Châu-Bản của hai triều-đại Thiệu-Trị và Tự-Đức.
4) 5717 phiếu-chỉ của các Tập Châu-Bản kể trên.

***

DỊCH BỘ « HẢI-NGOẠI KÝ-SỰ »

Tiếp theo bộ « AN-NAM CHÍ-LƯỢC » đã xuất-bản, Ủy-Ban bắt đầu phiên-dịch bộ « Hải-ngoại ký-sự » của Thích-Đại-Sán. Hải-ngoại ký-sự là một bộ sử-liệu đặc-biệt về Huế và Quảng-Nam vào cuối thế-kỷ 17 (1695-1696).

Bộ Sử này rất có giá-trị về học-thuật, bổ-ích cho học-giới sử-liệu khắp nơi, trong cũng như ngoài nước.

ỦY-BAN PHIÊN-DỊCH SỬ-LIỆU VIỆT-NAM

TRƯỜNG ĐẠI-HỌC VĂN-KHOA

Danh-sách Thí-sinh trúng tuyển các CHỨNG-CHỈ (niên-khóa 1961-1962):

ĐẠO-ĐỨC XÃ-HỘI:
1) Lê Chương
2) Bùi-quang Du
3) Trần mô-Phạm

VĂN-CHƯƠNG PHÁP
1) Lê-nhựt Thăng
2) Phan-văn Bình
3) Nguyễn-văn Chánh

NGỮ-HỌC VIỆT-NAM:
1) Phạm-ngọc Hương
2) Ngô-văn Bằng
3) Nguyễn-phước Thị-Ái
4) Trần-đình Hồi

VĂN-CHƯƠNG ANH-MỸ
1) Trần-thị Phương-Lan

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

4) Hồ thanh-Phác
5) Tăng-kim Lân
6) Huỳnh-qami Trác

VĂN-HOÁ ANH-MỸ
1) Nguyễn Xuân-Tiếp
2) Nguyễn quang-Lan
3) Đặng-minh Trai
4) Lê-khắc Ngọc-Mai
5) Phan-văn Huề
6) Nguyễn-khoa Diệu-Lê
7) Tôn-nữ Thanh-Trà

SỬ TÂY-PHƯƠNG
1) Nguyễn Đức-Giang
2) Đỗ Nguyên
3) Trương ngọc-Phú
4) Lê-đình Loan
5) Hoàng-xuân Thiện

LỊCH-SỬ TRIẾT-HỌC
1) Trần-quang Diệu-Khánh
2) Nguyễn-văn Trọng

NGỮ-HỌC ANH
1) Trần-thị Phương-Lan
2) Nguyễn-ngọc Kỳ

SỬ VIỆT-NAM VÀ ĐÔNG-NAM Á
1) Dương-văn Nghiêm
2) Đặng-như Đức
3) Trương-ngọc Phú
4) Hoàng-hữu Định
5) Vĩnh-Tiên
6) Nguyễn-ngọc Anh
7) Nguyễn-đức Giang

LUẬN-LÝ VÀ SIÊU-HÌNH-HỌC
1) Phan-thanh Gia-Lai
2) Nguyễn-văn Trọng

VĂN-HÓA PHÁP
1) Nguyễn Diễn
2) Đặng-quang Đàng
3) Lê-bá Quân
4) Đinh-thế Hiền
5) Võ Xuân-Khoa
6) Hoàng đức-Thạc
7) Lê-văn Đào
8) Nguyễn huy-Hoàng
9) Nguyễn-thanh Lượng
10) Nguyễn-văn Thọ
11) Nguyễn Thiện
12) Nguyễn-văn Thơ

TÂM-LÝ-HỌC
1) Bùi-quang Du
2) Trần mô-Phạm

HÁN VĂN
1) Phạm-ngọc Hương
2) Nguyễn-văn Liêu
3) Lê Vàng
4) Nguyễn văn Hàm
5) Đặng-văn Tế

NGỮ-HỌC PHÁP
1) Lê-nhựt Thăng
2) Phan-thị Bích-Đào
3) Nguyễn-văn Chánh

VĂN-CHƯƠNG VIỆT-NAM
1) Đái-thị Đức
2) Hoàng-xuân Thiện
3) Trương-xuân Trực
4) Nguyễn mộng-Giác
5) Lê quang Tân
6) Trần-đình Hồi
7) Nguyễn duy-Khác

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

TRƯỜNG ĐẠI - HỌC Y - KHOA

Danh-sách sinh-viên Y-Khoa năm thứ nhất trúng tuyển hẳn kỳ thi lên lớp vào khóa I niên-học 1961-62.

1) Lê-đình Thương
2) Bùi an-Bình
3) Lê-quốc Bão
4) Nguyễn minh-Triết
5) Hoàng Quỳnh
6) Phạm bá-Khá
7) Vĩnh Tùng
8) Nguyễn-văn Thuận
9) Lê-bá Dũng
10) Trần-hữu Thế
11) Trần-viết Phồn
12) Trịnh bình-Tây
13) Bửu Hàm
14) Tạ-trọng Thu
15) Đỗ văn Minh
16) Mai văn Tuấn
17) Nguyễn đại-Hiền

***

BẢNG THỐNG-KÊ

Số Sinh-viên đã ghi tên nhập-học từ ngày Viện Đại-Học Huế thành-lập đến nay: 1957 — 1962:

Niên học	TRƯỜNG ĐẠI-HỌC					Viện Hán học	Tổng cộng
	Luật khoa	Khoa học	Văn khoa	Sư phạm	Y khoa		
57-58	484	58	67	61	—	—	670
58-59	210	183	179	180	—	—	752
59-60	197	343	310	254	—	37	1.141
60-61	161	599	365	204	—	100	1.429
61-62	211	983	679	210	47	137	2.267

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

HỘP THƯ TÒA SOẠN

Chúng tôi nhận được nhiều thư của bạn đọc hỏi về những số Đại-Học cũ, điều-kiện mua các loại sách của nhà Xuất-Bản Đại-Học với giá đặc-biệt, thể-thức cước-phí v.v...

Chúng tôi xin trả lời chung như sau:

1) Tạp-Chí Đại-Học từ số I đến nay tức là số 28, còn đủ tuy ít ở Tòa Soạn, trừ số 3 thuộc năm 1958 hết cả.

2) Có 3 cuốn sách do Nhà Xuất-Bản Đại-Học Huế ấn-hành được bán với giá đặc-biệt đối với sinh-viên toàn quốc là:

A.	**AN-NAM CHÍ-LƯỢC** của Lê-Tắc	350$
B.	**MỤC-LỤC CHÂU-BẢN TRIỀU-NGUYỄN**	250$
C.	**CHINH-PHỤ-NGÂM** của Lê-Tuyên	95$

Giá đặc-biệt: A — 150$ B — 100$ C — 50$

Ở Huế, xin xem thẻ sinh-viên, ở xa xin gởi giấy chứng nhận của nhà Trường hoặc thư giới thiệu.

3) Cước phí gởi cuốn An-Nam Chí-Lược là 13đ, Mục-Lục Châu-Bản 8đ. tùy theo sách nặng nhẹ.

Cước-phí gởi Tạp-Chí Đại-Học, mỗi số 0đ60.

4) Tạp-Chí Đại-Học cũ có đóng thành bộ bìa simili cứng, chữ vàng rất đẹp và tiện dùng cho tủ sách gia-đình:

— Bộ I	*năm 1958 từ số 1 đến 6*	*giá 120$*
— Bộ II	*năm 1959 từ số 7 đến 12*	*— 160$*
— Bộ III	*năm 1960 từ số 13 — 18*	*— 160$*
— Bộ IV	*năm 1961 từ số 19 — 24*	*— 160$*

Tạp-Chí Nghiên-Cứu Đại-Học
Số I-B Hoàng-Hoa-Thám Huế.

TOÁN HÌNH-HỌC

ĐỆ-NHẤT KHOA-HỌC TOÁN

của BÙI-NGOẠN-LẠC

nguyên Giáo-sư trường Quốc-Học Huế

60$00

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

CÙNG QUÝ VỊ ĐỘC GIẢ

Tạp-Chí Nghiên-Cứu Đại-Học Huế xin chân thành cảm ơn quý Vị có tên sau đây đã gửi tiền về Tòa-Soạn ủng hộ hoặc mua dài hạn Tạp-Chí:

(tiếp theo các kỳ trước)

— Tòa án Hòa giải rộng quyền Phú-Yên	240$
— Ty Y-Tế Phú-Yên	120$
Cô Bùi thị Hường, Mỏ-Cày	120$
— Tòa Hành-Chánh tỉnh Phú-Yên	500$
— Trường Quốc-Học, Huế	120$
— Văn-phòng Quốc-Hội, Sài-gòn	720$
Ô. Đỗ-sỹ Tuân, Phú-Yên	360$
Soeur Bénéditô, Baméthuột	120$
Ô. Hạ-quang Hiền, Bình-Dương	140$
— Bộ Tư-Pháp, Sài-gòn	1200$
— Trường Đại-Học Luật-Khoa, Sài-gòn	120$
— Sở Văn-Thư và Lưu-trữ Công-văn Phủ Tổng-Thống	240$
— Trường Đại-Học Văn-Khoa, Sài-gòn	600$
— Ty Tiểu-Học-vụ Phước-Tuy	240$
— Tòa Hành-Chánh tỉnh Lâm-Đồng	960$
Ô. Nguyễn-thế Viên, Sadec	60$
— Trương văn Chình, Sài-gòn	250$
— Lê văn Vẹn, An-Xuyên	120$

(Còn nữa)

ĐÃ CÓ BÁN :

NHỮNG SUY-NIỆM SIÊU HÌNH-HỌC

của Descartes

do L. M. TRẦN-THÁI-ĐỈNH dịch

BỘ QUỐC-GIA GIÁO-DỤC XUẤT BẢN

Giá : 50$

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

GIỚI THIỆU SÁCH MỚI

NĂNG-LỰC TINH-THẦN

của **BERGSON**

L. M. CAO-VĂN-LUẬN dịch

DO NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC HUẾ ẤN-HÀNH. *Giá bán : 50$*

XÂY DỰNG TÁC-PHẨM TIỂU-THUYẾT

của NGUYỄN-VĂN-TRUNG

DO CƠ-SỞ BÁO-CHÍ VÀ XUẤT-BẢN TỰ-DO ẤN-HÀNH.

Giá bán : 40$

VI-TRÙNG-HỌC Y-KHOA

(TOÀN BỘ — IN LẦN THỨ HAI)

của Bác-sĩ NGUYỄN-VĂN-ÁI

Viện-Trưởng Viện Pasteur Việt-Nam

Giá bán toàn quốc : 580$

SẮP XUẤT-BẢN :

Ý-THỨC LUẬN

của **BERGSON**

L. M. CAO-VĂN-LUẬN dịch

NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC
SỐ 1B, ĐƯỜNG HOÀNG-HOA-THÁM – HUẾ

GIÁ : 20$

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục